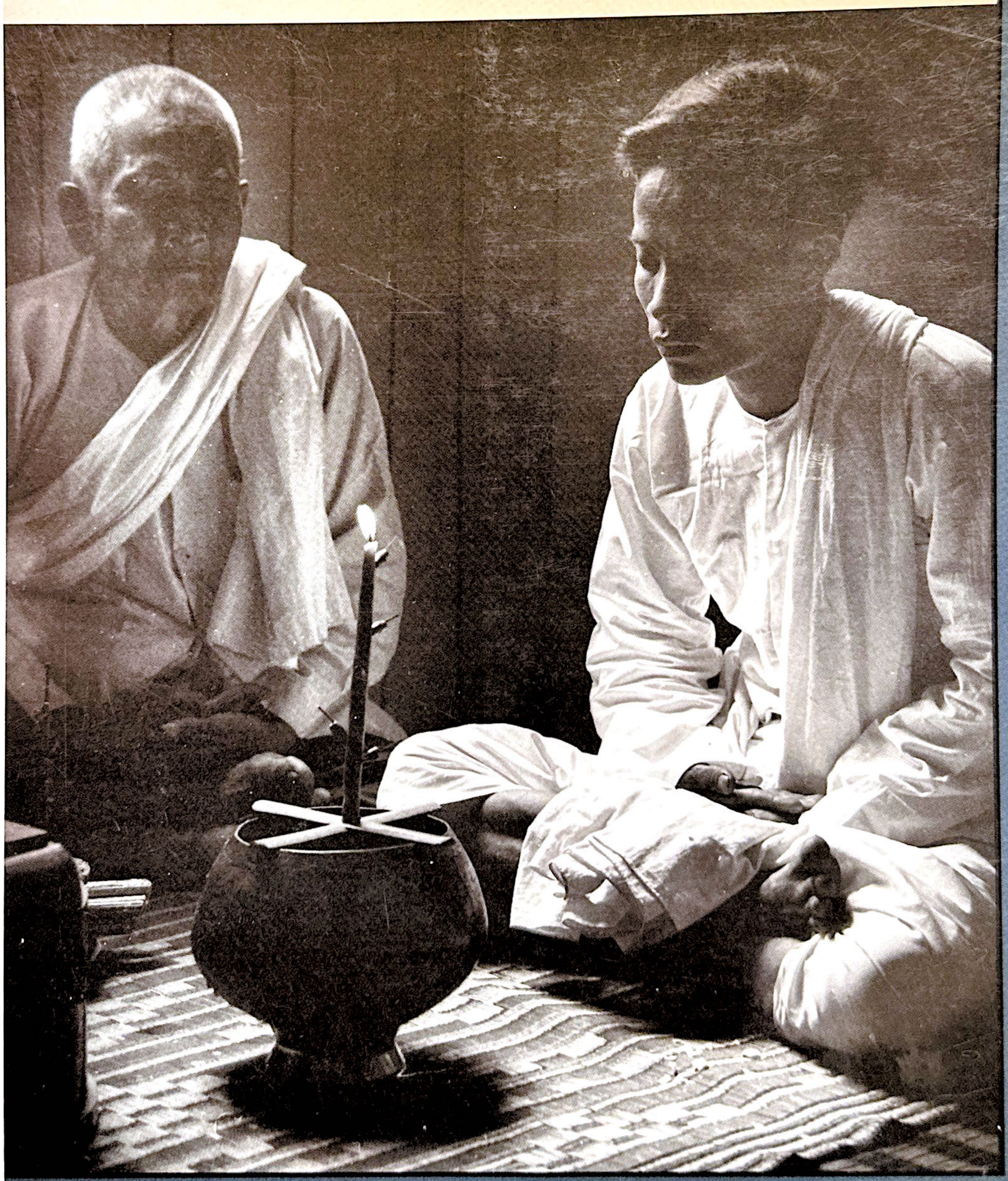
Textes bouddhiques du Cambodge

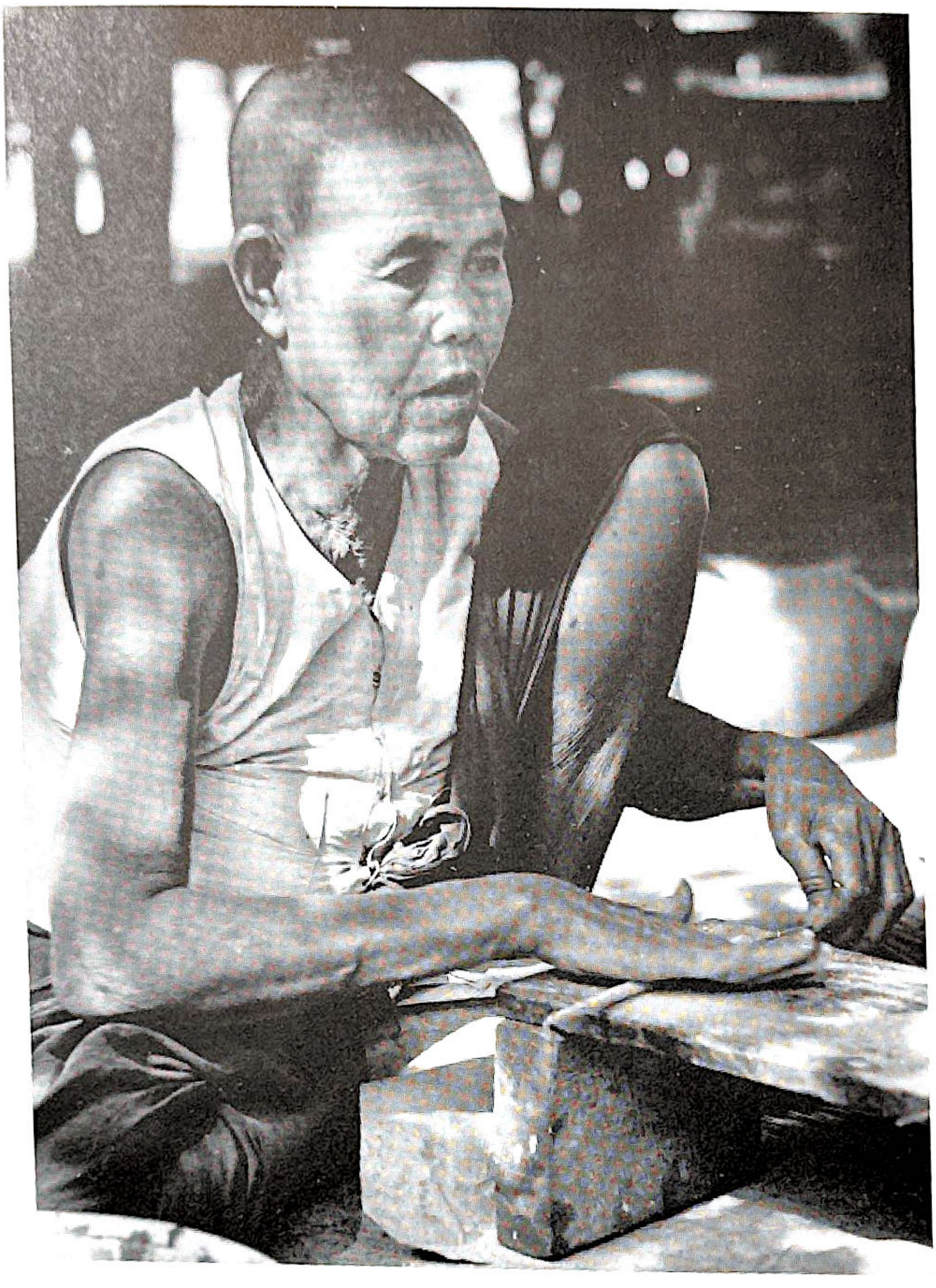
F. Bizot

ផ្លូវព្រះធម្មលង្កា

Le Chemin de Laṅkā



EFEO



A la mémoire de *yāy* YUŒN 1910-1978

laissée sans nourriture et sans soins

TEXTES BOUDDHIQUES DU CAMBODGE

1992 © École française d'Extrême-Orient

FEMC&T
ISSN 1150-2177
ISBN 2 85 539 301-9

CHAQUE PUBLICATION DE TBC EST UN SURSAUT DE MÉMOIRE ET UN ACTE D'ACCUSATION PORTÉ CONTRE LA POIGNÉE DE DOCTRINAIRES QUI ENTREPRIT EN 1975 DE VIDER LE CAMBODGE DE SES LETTRÉS, DE SES PAYSANS, DE SES TRADITIONS, DE SA CULTURE

Textes bouddhiques du Cambodge

Publication du
Fonds pour l'Édition des manuscrits
du Cambodge et de Thaïlande
École française d'Extrême-Orient
22 avenue du Président Wilson, 75116 Paris
131 Charœn Prathet, Chiang Mai, Thaïlande
Palais Royal, Phnom Penh, Cambodge

Comité de direction
André Bareau, Professeur au Collège de France
Bruno Dagens, Professeur à l'Université de Paris III
Michel Ferlus, Directeur de recherches au CNRS
Oskar von Hinüber, Professeur à l'Université de Freibourg-en-Br.
Léon Vandermeersch, Directeur de l'École française
d'Extrême-Orient

Directeur de la rédaction
François Bizot

Secrétariat de rédaction
Catherine Becchetti

Dépositaire
White Lotus, G.P.O. Box 1141, Bangkok 10501

Distributeur en France
L'Asiathèque, 6 rue Christine, 75006 Paris

Comité rédactionnel

Tbc n°1

Préface
Léon Vandermeersch

Avant-propos
François Bizot

Introduction
François Bizot

Édition du manuscrit
François Bizot, Cheng Moriyavong, Tevind Suraritthiphong

Édition du texte
François Bizot, Tevind Suraritthiphong

Traduction française et notes
François Bizot

La réforme de l'orthographe du khmer
Olivier de Bernon

L'épithète du Maître et son origine mône
Christian Bauer

Le dhammakāya, corps de Bouddha
François Bizot

Glossaire des termes techniques
François Lagirarde

Lexique
Olivier de Bernon

Bibliographie et Index
Catherine Becchetti

Comité de lecture
Christian Bauer, Catherine Becchetti, Olivier de Bernon, Bruno Dagens, Michel Ferlus, Oskar von Hinüber, Khin Sok, Ly Somouny, Ly Sovy, So Muy Khieng, Thaong Yok

Table des matières

អារម្ភកថា 11
Préface 13
Avant-propos 15

Première partie Introduction

1 Une tradition d'extatiques 25
2 Le Chemin de Laṅkā 41
3 Les sources manuscrites 63
4 Transcription et traduction 69

Seconde partie Edition

5 Le manuscrit
Première liasse 77
Seconde liasse 97

6 Le texte
Première partie 129
Seconde partie 151

Troisième partie Traduction

7 Traduction
Première partie 211
Seconde partie 227

Quatrième partie Appendice

8 La réforme de l'orthographe du khmer 271
9 L'éphithète du Maître et son origine mône 277
10 Traduction littérale des §§ 1.3-2.3 287
11 Le dhammakāya, corps de Bouddha 293
12 Glossaire 301
13 Lexique 319
14 Bibliographie 335
15 Index 339

អារម្ភកថា

សៀវភៅនេះ ជាលេខទីម្ជយ ក្នុងឈុតម្ជយថ្មី ដែលបានចំលងបោះពុម្ពចេញពីសស្ត្រា ស្លឹករឹតនិងក្រាំងជាប្រើននៅស្រុកខ្មែរពីដើម មកជាភាសាខ្មែរនិងភាសាបារាំង ។ ប៉ុន្តែសព្វថ្ងៃនេះ នៅមានសល់តែខ្លះៗប៉ុណ្ណោះ ពីព្រោះវាត្រូវបានគេបំផ្លាញ ។ ដូច្នេះកូនខ្មែរមិនអាចស្គាល់បាន ប្រពៃណីរបស់ស្រុក និងជំនឿទាំងឡាយដែលពោរពេញ ទៅដោយសច្ចភាពនិងគតិបណ្ឌិតរបស់ដូនតា ។

ប្រពៃណីរបស់ព្រះពុទ្ធសាសនានេះ ដែលធ្លាប់មានកិត្តិនាមល្បីល្បាញហ្ជសឆ្ងាយពីព្រំ-ដែន គឺជាសម្បត្តិដ៏ធំធេងសំរាប់ស្រុកខ្មែរ ក៏ប៉ុន្តែវានឹងអាចបាត់បង់ក្នុងពេលអនា-គតដ៏ជិតនេះ ។

ដោយហេតុនេះ បានជាខ្ញុំខំធ្វើការប្រមែប្រមូលថែរក្សាទុកឯកសារបុរាណនិងខំកត់-ត្រាសំដីតាៗ គ្រូអាចារ្យទាំងឡាយទុក ។ ឥឡូវក្នុងការងារនេះ ខ្ញុំត្រូវបានអ្នកឯកទេសទាំងខ្មែរ ទាំងបារាំងជាប្រើន ជ្ជយសំរ្ជលអត្ថបទពុទ្ធសាសនាខ្មែរផ្សេងៗ ដែលត្រូវបោះពុម្ពផ្សាយជាលំដាប់ ។

ជាទីបញ្ចប់ ខ្ញុំសូមថ្លែងអំណរគុណដោយគោរពចំពោះលោកគ្រូទាំងអស់ដែលបានជ្ជយខ្ញុំ តាំងពីក្នុងរយៈពេលសាមសិបឆ្នាំមុន អោយចេះអាននិងយល់អត្ថបទពុទ្ធ-សាសនាខ្មែរទាំងឡាយបាន ។

ខ្ញុំសង្ឃឹមថា ស្រុកខ្មែរនឹងរកឃើញថ្ងៃសប្បាយឡើងវិញ ពេលដែលព្រះសង្ឃកំពុងទេសនាអត្ថបទនេះក្នុងវត្តនិម្ជយៗ និងពេលដែលគេបានព្ជភ្លេងក្នុងពិធីបុណ្យនៅគ្រប់ទីកន្លែង ប្រៀបដូចស្នូរតាមទឹក និងនៅក្នុងវាលស្រែ ។

ភ្នំពេញ ថ្ងៃទី ៩ ខែមីនា ឆ្នាំ ១៩៩២

ហត្ថលេខា

ហ្ស. ប៊ីហ្សូត៍

Préface

L'École Française d'Extrême-Orient a, dès son origine, entretenu avec le Cambodge des liens privilégiés. C'est dans ce pays qu'à peine nommé, le premier directeur de l'École, Louis Finot, faisait sa première mission, d'avril à juillet 1899. Depuis, la présence de l'EFEO ne s'y est jamais interrompue jusqu'au tragique épisode de la folie meurtrière et de la rage xénophobe des Khmers rouges. Encore pendant les sinistres années de la tragédie cambodgienne le dernier des chercheurs de l'École à avoir quitté Phnom Penh, François Bizot, depuis la Thaïlande qui avait bien voulu prêter refuge à la section d'étude khmères de l'EFEO, maintenait-il sans faille ces études sur un terrain voisin, en attendant le moment de les reprendre sur place. Ce moment est arrivé en 1989, avec l'implantation à Phnom Penh de l'équipe cambodgienne du FONDS D'ÉDITION DES MANUSCRITS DU CAMBODGE ET DE THAILANDE, conduite par Olivier de Bernon. Comment les études khmères à l'EFEO n'auraient-elles pas de ce fait bénéficié d'une impulsion nouvelle? On ne s'étonnera donc pas de la parution du premier numéro de la nouvelle Collection des *Textes bouddhiques du Cambodge*, que je suis heureux de présenter au lecteur, en remerciant S.A.R. le Prince Sihanouk, Chef de l'État et Président du Conseil National Suprême, de son haut patronage, les Services Culturels de l'Ambassade de France à Bangkok de leur précieux soutien, et le mécénat des grandes entreprises françaises qui ont bien voulu s'interesser au FEMC&T de leur aide financière généreuse.

Léon Vandermeersch
Directeur de l'École française d'Extrême-Orient

Avant-propos

Les publications du FEMC&T 15
Tbc / Tbt 16
La transcription imprimée 17
Le rendu du document écrit 18
Les formes typographiques 19
L'avenir de la collection

LES PUBLICATIONS DU FEMC&T

L'idée de ces publications a germé au début des années soixante-dix, avec la découverte de manuscrits bouddhiques en langue khmère, dont les originaux très anciens étaient continuellement recopiés par les moines. Conservées en grand nombre dans les pagodes, ces copies n'étaient pourtant connues que des Cambodgiens qui en avaient l'usage.

Après la fureur destructrice de 1975, la pensée que cette littérature allait disparaître ne me quitta plus. Une douzaine d'années fut nécessaire pour que prenne forme un projet d'édition dont l'objectif était de sauver et de faire connaître les textes de ce bouddhisme khmer. En 1989, avec l'appui de FRANÇOIS GROS, alors Directeur de l'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT (EFEO), le FONDS POUR L'ÉDITION DES MANUSCRITS DU CAMBODGE (FEMC) fut créé grâce à des subsides à la fois publics et privés. Le FEMC fut placé sous le contrôle financier de l'Agent comptable de l'EFEO, JEAN-PAUL OLRY, qui s'attacha à lui donner une structure adéquate au sein de l'École. Son centre fut établi à Chiang Mai, où étaient déjà déposés plusieurs centaines de manuscrits.

Sans attendre, il fallait créer au Cambodge une antenne de terrain capable d'enregistrer sur microfilms les derniers textes qui avaient été soustraits *in extremis* aux destructions des Khmers rouges, et au milieu du délabrement reprendre le travail interrompu depuis quinze ans. Le projet fut établi à Phnom Penh, en 1989, par un accord de coopération avec le Ministère de la Culture cambodgien. L'installation d'un bureau, puis d'un laboratoire de photographie et d'un centre de recherche, fut ensuite facilitée par le soutien de XAVIER ROZE, représentant du Ministère des Affaires Étrangères au Cambodge. En 1990, le pavillon du FEMC devint la représentation officielle de l'EFEO.

Parallèlement et dès 1975, dans les provinces du Nord de la Thaïlande, la découverte de manuscrits anciens, appartenant à la même tradition que ceux du bouddhisme khmer — et tous pareillement inédits —, m'avait poussé à choisir Chiang Mai comme poste d'étude. En 1989, grâce aux efforts de MICHEL DEVERGE, Conseiller culturel à Bangkok, ce poste devint le siège du FONDS POUR L'ÉDITION DES MANUSCRITS DU CAMBODGE ET DE THAILANDE (FEMC&T), puis la première représentation officielle de l'EFEO dans le royaume. Les objectifs du FEMC&T furent fixés: éditer et diffuser les textes du bouddhisme khmer et du bouddhisme thaï dans leurs graphies vernaculaires.

Enfin, dès 1989, sous l'impulsion nouvelle de LÉON VANDERMEERSCH nommé à la direction de l'Ecole, les centres cambodgiens et thaïlandais furent dotés de moyens de fonctionnement accrus, permettant l'accueil de chercheurs, la formation de spécialistes, le recrutement d'une équipe.

Le FEMC&T est détenteur d'une photothèque comprenant 6000 documents d'archive sur le bouddhisme et d'un fonds de manuscrits de plus de 550 pièces. Le fonds khmer se compose de 362 documents originaux (89 manuscrits sur dépliants en papier indigène, 3 cahiers et 270 manuscrits sur ôles) et de 117 documents photocopiés (37 manuscrits sur dépliants et 80 manuscrits sur ôles), inventoriés du n° 1 (février 1971) au n° 479 (20 mars 1975). Tous proviennent du Cambodge et ont été trouvés avant 1975. Les textes originaux ont été acquis contre des copies neuves commandées aux scribes des pagodes et offertes en contrepartie. Ils sont datés approximativement du dernier quart du XIXe siècle à la première moitié du XXe siècle; certaines pièces non datées peuvent remonter au XVIe siècle. La collection a pu être sauvée en 1975. Le fonds thaï se compose de 89 pièces provenant des provinces septentrionales de l'ancien Siam, inventoriées du n°1 (novembre 1978) au n° 89 (mars 1991). Ces documents du Lanna en écriture yuon sont d'autant plus intéressants que leur contenu recoupe celui des manuscrits trouvés au Cambodge. Les publications du FEMC&T s'appuieront, chaque fois que ce sera possible, sur les pièces de cette collection, pour étayer l'étude des autres textes, et en particulier des nouvelles versions que la reprise des recherches systématiques sur le terrain aura permis de découvrir.

TBC/TBT

Les textes en langue et en écritures khmères paraîtront sous le titre général de «Textes bouddhiques du Cambodge» (Tbc); ceux en langues et en écritures thaïes sous celui de «Textes bouddhiques de Thaïlande» (Tbt). Les

deux rubriques relèvent de la même collection et suivront par conséquent une numérotation continue (Tbc n°1, Tbt n°2, etc).

Chaque publication sera une œuvre collective et comportera un numéro, un titre en écriture locale, un titre en français (ou en transcription diacritée), un nom d'auteur. L'auteur aura coordonné le travail de collationnement et pris en charge la rédaction des notes et la traduction. Certains textes importants pourront, dans un premier temps, faire l'objet d'une édition et recevoir une traduction ultérieurement. Les spécialistes participant au comité rédactionnel seront mentionnés dans la présentation, y compris ceux du comité de lecture. Chaque numéro sera divisé en quatre grands chapitres:

1. L'INTRODUCTION exposera le contenu et les particularités du texte, avec la liste des sources manuscrites, leur désignation littérale (A B C...), leur filiation, etc.

2/1. L'ÉDITION DU MANUSCRIT donnera une reproduction du texte en écriture traditionnelle (Vat Kdol) et les variantes provenant des autres recensions, en note. Dans la marge, chaque feuillet sera numéroté *recto verso* en chiffres romains, en plus de la pagination originale.

2/2. L'ÉDITION DU TEXTE sera ordonnée en chapitres et paragraphes numérotés dans la marge et la pagination du manuscrit indiquée entre crochets dans le texte. Elle restituera une version corrigée, transcrite en écriture *jrīeṅ* pour le khmer (Srah Srang) et *mūl* pour le pāli (Prah Khan), et orthographiée selon les principes adoptés dès 1915 par la Commission chargée de la préparation du Dictionnaire de la langue cambodgienne (Dictionnaire Chuon-Nath). Ces principes sont parfois discutables, mais pour l'instant, l'usage prévaut, les différentes tentatives de modernisation de l'écriture n'étant pas reconnues par tous (voir en Appendice: «La réforme de l'orthographe du khmer»).

3. LA TRADUCTION en français conservera la même numérotation des chapitres et des paragraphes et la même pagination entre crochets. Le contenu des chapitres sera indiqué par un en-tête entre parenthèses.

4. L'APPENDICE comprendra l'index, le glossaire, le lexique, la bibliographie, et de courts articles relatifs à l'ouvrage rédigés par des spécialistes.

LA TRANSCRIPTION IMPRIMÉE

Si l'avantage de pouvoir noter un mot sans devoir recourir aux signes de l'écriture vernaculaire reste précieux pour les chercheurs non familiarisés

avec les alphabets locaux [1], en revanche, dès qu'il s'agit d'édition de textes, toute translittération s'efface devant les graphies originales. Les choses ont changé depuis qu'AUGUSTE PAVIE était obligé de faire photozinguer des pages autographiées. Les récents progrès techniques réalisés pour la composition de caractères électroniques permettent désormais une souplesse de création qui surpasse les possibilités de l'imprimerie classique dont les fontes, coulées au plomb, s'adaptaient mal aux fragilités des écritures manuscrites.

Toutefois, la confection de polices numérisées, à laquelle la micro-informatique donne maintenant accès, ne peut économiser une réflexion sur les principes graphiques du manuscrit; l'étude de l'écriture en tant que telle devient une nécessité pratique et, au delà de la lettre, celle du document écrit.

LE RENDU DU DOCUMENT ÉCRIT

L'écriture du manuscrit cambodgien s'offre autant à l'œil qu'à l'esprit. Elle n'est pas un pur outil du langage: composée de signes sensibles, elle possède une vie propre; soucieuse de soigner le trait, consciente de son graphisme, originale dans ses espacements, elle fait apparaître toute une dimension paralittéraire à la conscience du lecteur.

Une transcription s'appuyant simplement sur une logique alphabétique définie, manque nécessairement cet aspect du manuscrit. Les écritures sont des ensembles vivants et ouverts, pouvant soutenir des créations, opérer des substitutions, et varier d'un copiste à l'autre, voire d'une partie à l'autre de la même rédaction (modification subite de certains signaux). Surtout, la création de ligatures ou de caractères complexes (cf. Les signes spéciaux, p.69) empêche parfois une dissociation claire entre écriture et figures qui se conjuguent pour évoquer un référent commun. Le manuscrit rend sensible la substance de l'écrit dont le contenu symbolique et analogique s'appuie sur la configuration des mots.

A cela il faut ajouter le fait que copistes et lecteurs, ici, ne sont pas contemporains; les symboles anciens ne sont pas toujours identifiables et parfois ne trouvent pas leur équivalent dans les alphabets modernes. Au cours des siècles, et selon les régions, les lettres ont pu adopter des formes nouvelles, sans qu'on abandonne pour autant les graphies caduques, ce qui a entraîné une augmentation sensible du nombre des signaux. On peut ainsi trouver dans un texte plusieurs graphies pour une même lettre, d'où une com-

[1] C'est l'intérêt de la translittération qui transpose les signes d'un alphabet à l'autre. Cf. le Tableau des conventions diacritiques *in* : Bizot, *Les traditions de la* pabbajjā *en Asie du Sud-Est*, pp. 124-127.

plexité accrue et des ambiguïtés dont une translittération ne rend compte que très difficilement.

En outre, le sens des textes n'est pas seulement le fait d'une succession alphabétique. Il est supporté à d'autres niveaux: la disposition des mots et de la phrase, l'aménagement des lignes et leur coupure, les modes de ponctuation, les ligatures, les plis ou les défauts du support, la prise en compte de la surface, le mixage des alphabets, ne peuvent être mieux rendu que par une reproduction fidèle.

L'analyse des caractères fait ressortir des phénomènes très fins qu'il est important de pouvoir mesurer et définir. Cependant, la méthode de la comparaison globale des caractères (décomposition en blocs primitifs), consistant à postuler un ensemble de patrons pour composer des graphies normalisées standard, n'y parvient pas et même s'y oppose puisqu'elle fait abstraction des variations de style. En revanche, les nouvelles techniques de description numérique en format de type PostScript permettent le rendu précis des formes graphiques, comme des divers paramètres de présentation ou d'embellissement. Elles s'appuient sur la restitution des formes selon le calcul des courbes de Bézier qui définit le tracé d'une ligne par sa tangente. Cette opération mathématique effectuée par l'ordinateur permet une grande souplesse de création, parfaitement adaptée à la ductilité des écritures manuscrites.

Aujourd'hui, la page imprimée peut prétendre se rapprocher du fac-similé d'écriture, encore qu'elle se présente moins comme une copie conforme du manuscrit que comme une traduction typographique de ses caractères philologiques pertinents, ce qui tout de même fait intervenir un certain degré de rationalisation qui la distingue de la photo.

LES FORMES TYPOGRAPHIQUES

Le FEMC&T dispose de six polices du script cambodgien et d'une police du script thaï créées pour répondre aux premiers besoins de ses publications, à commencer par ce numéro:

VAT KDOL. Cette police reproduit la belle graphie d'un manuscrit (TK 133) provenant du célèbre monastère de Battambang. Sa particularité est de transcrire l'écriture des textes des XVIIe-XIXe siècles, particulièrement riche en ligatures. Elle comporte 438 signes qui reprennent les habitudes transcriptives les plus marquantes des copistes de cette période.

ណ្ណណាណិណីណឹណឺ កខគឃង ចឆជឈញ ដ្ឋឋ្ឋឌឍណ តថទធន បផពភ
មយរលវសហឡអំ ៧០៩

TA SOM. C'est la police des titres et des têtes de chapitres. Elles compte 305 signes. Elle s'inspire des modèles qu'ont suscités les besoins de l'imprimerie moderne.

ក្តកាខគឃង ចឆជឈញ ដ្ឋដ្ឌឍណ តថទធន បផពភម យរលវសហឡអំ ។

MEBON. C'est la police utilisée pour les passages relatifs aux notes et commentaires du texte. Elle comporte 305 signes et reproduit des caractères d'imprimerie qui firent leur apparition avec l'impression des journaux, des ouvrages techniques, des manuels scolaires.

ក្តកាខគឃង ចឆជឈញ ដ្ឋដ្ឌឍណ តថទធន បផពភម យរលវសហឡអំ ។

SRAH SRANG, PRAH KHAN. Ces deux polices reproduisent la gravure des caractères qui furent utilisés pour la première fois en 1895 dans le journal *Le Mékong*. Créées en France, selon la nouvelle technique des fontes à encoches, par les soins de JOSEPH GUESDON, elles furent présentées «hors concours» à l'Exposition universelle de 1900. La première (307 signes) est la version typographique de l'écriture *jrieṅ*, et la seconde (152 signes), de l'écriture *mūl*.

ក្តកាខគឃង ចឆជឈញ ដ្ឋដ្ឌឍណ តថទធន បផពភម យរលវស
ហឡអំ ។ ๐ ๑ ๒ ๓ ๔ ๕ ๖ ๗ ๘ ๙
ក្តកាខគឃង ចឆជឈញ ដ្ឋដ្ឌឍណ តថទធន យរលវ
សហឡអំ ។ ๐ ๑ ๒ ๓ ๔ ๕ ๖ ๗ ๘ ๙

TA PROHM. C'est la police des gros titres essentiellement utilisée en page de couverture et pour les en-têtes.

ក្តកាខគឃច ចឆជឈញ ដតថទធន បផពមយរលវសហអំ

MANGALA. C'est la police thaïe, de 133 signes, utilisée pour rendre compte dans la transcription moderne des passages en siamois insérés dans le texte khmer.

กฃขคฆงจฉชฌญฏฐฏฑฒณตถทธนบผพภมยรลวสหฬอๆ

L'AVENIR DE LA COLLECTION

Quelle sera la fortune de ces publications? Pour l'instant, les Cambodgiens sont désemparés; et ils ont faim. C'est artificiellement que l'on

songerait à ramener vers la culture — et même la religion — des pensées qui ne sont tournées que vers la survie…

En outre, dans les monastères et les villages, le livre ne remplacera pas le manuscrit gravé sur feuilles de latanier sans perturber des croyances anciennes. Le texte est en soi un corpus de *dhamma* et entrait, à ce titre, dans tout un système de rétributions méritoires et de dons:

> សព្វទានធម្មទានជំនាត (…)
> «L'offrande de *dhamma* (i.e. d'un texte) l'emporte sur toutes les offrandes» (Dhammapada)

«Offrir un manuscrit équivaut à offrir une statue de Bouddha» enseignait aussi la tradition, faisant écho à l'idée que voir le Bouddha, c'est le voir dans son corps de doctrine (cf. *infra*, p. 29). Le don d'une nouvelle copie était toujours l'objet d'une fête au monastère *(chlaṅ)* (cf. *infra*, p. 37).

Par ailleurs, le livre n'est d'aucune aide aux adultes presbytes pour lire les caractères si fins, puisque la page imprimée retire l'avantage du contraste que l'entaille des lettres fait ressortir sur le feuillet brillant. Enfin, si l'arrivée des modèles occidentaux avait déjà fragilisé les croyances aux mythes et les schémas de la cosmologie traditionnelle, aujourd'hui, après l'anéantissement de toutes les sources de la transmission culturelle par les Khmers rouges, on ne peut guère s'attendre à trouver l'écoute nécessaire à la compréhension du message de ces textes…

Mais dans vingt ans, dans trente ans, les Khmers auront sans doute besoin de connaître leur passé pour s'en prévaloir et se définir. Alors, dans ce monde où les idées sont finalement plus fragiles que l'homme, cette collection restera peut-être la preuve que la plus haute culture moderne, non seulement n'est pas incompatible avec la mystique qu'ont développée les vieilles sociétés de la péninsule indochinoise, mais peut y ramener.

Introduction

Première partie

1 *Une tradition d'extatiques*

Le Bouddhisme d'Indochine 25
Le Theravāda des Môns 26
Un enseignement tantrique 27
Dhamma=Être-universel=Arbre du monde=embryon 28
La théorie du soi/Dhammakāya 29
Le globe de la naissance 30
La transmission initiatique 31
Chercher en soi-même 33
Mūla kammaṭṭhāna 34
Le chemin intérieur 35
Voyage sur l'autre rive 36
La clôture de l'initiation 36
Mystiques et rationalistes 38
La transmission écrite 38

LE BOUDDHISME D'INDOCHINE

Le bouddhisme millénaire des pays de la péninsule indochinoise est sur le point de disparaître. Depuis le XIXe siècle, avec l'établissement du Dhammayutikanikāya, la littérature religieuse en khmer, aussi bien qu'en lao, en yuan, en thaï, en birman, de même que les rites, les pratiques, les croyances, la composition du saṅgha, etc., bref, tout ce qui émanait de la tradition fut censuré au bénéfice d'une autre orthodoxie, celle qui procédait du Mahāvihāra cinghalais.

La rupture ne fut pas totale, puisqu'à l'instar du bouddhisme local, le Mahāvihāra ressortissait au Theravāda (Hīnayāna ou Petit Véhicule) par son canon, le Tripiṭaka, et son *upasampadā* (l'ordination plénière) basée pareillement sur les Kammavācā pāli. Néanmoins, la prédominance de cette nouvelle orthodoxie introduisit dans les institutions un changement si profond qu'elle provoqua une révolution dans la mentalité religieuse et fut vécue comme l'avènement d'un nouveau bouddhisme.

J'ai montré que les usages qui, avant cela, s'étendaient d'un bout à l'autre de la Péninsule provenaient d'un partage des mêmes sources que l'on peut globalement faire remonter au temps où le Theravāda était môn, à côté

des grands centres brâhmaniques et mahāyāniques (RBK IV, RBK VI; Bizot 1989).

LE THERAVĀDA DES MÔNS

Dès leur arrivée dans la péninsule, les Birmans comme les Thaïs lui donnèrent une expression nouvelle, celle de leur langue et de leur culture respectives, tout en conservant intacte sa souche rituelle, c'est-à-dire les particularités de l'*upasampadā*, pour perpétrer l'orthodoxie dont ils se réclamaient et protéger leur légitimité (RBK IV). Ainsi, dans toute l'Indochine bouddhique, et jusqu'à une époque très récente, l'ordination était toujours celle des Môns.

Certes, l'influence de l'école cinghalaise du Mahāvihāra se fit sentir, dès le XIIe siècle en Birmanie et le XVe au Siam, avec pour effet le souci d'un emploi rigoureux du pāli, notamment à propos des formules de l'ordination, mais sans modifier les critères de validité reçus des Môns (RBK IV:87-92). Les mots jusque-là employés par ces derniers pour désigner les objets rituels, ou le Bouddha lui-même, étaient ceux de leur langue (Bauer 1989: 112). Ils furent normalement traduits par les nouveaux arrivants, mais remplacés ensuite par des termes savants extraits des commentaires canoniques. Cette adoption d'une terminologie bouddhique empruntée au pāli est à mettre sur le compte de l'influence du Mahāvihāra.

Le volumineux corpus canonique de langue pāli, ou Tripiṭaka, n'était probablement nulle part utilisé ni connu dans son intégralité. Quand les termes de Vinaya, Sūtra, Abhidhamma, ne renvoyaient pas à des principes de doctrine (cf. *infra*, p.31 et *passim*), ils désignaient pour les moines des manuels contenant, d'une part un choix de formules et de prescriptions extraites du canon données en pāli pour être mémorisées, d'autre part les règles de pratique bouddhique (canoniques ou extra-canoniques) données en langue locale. Les collections complètes du Tripiṭaka devaient être assez rares; du reste, la plupart des moines étaient de médiocres palisants et n'auraient guère pu y accéder directement. Seuls les maîtres du Mahāvihāra s'attachèrent à asseoir leur orthodoxie sur la connaissance du canon et dispensèrent un enseignement du pāli à cet effet.

Au Cambodge, si l'épigraphie utilise le pāli à partir du XIIIe siècle, les principaux livres du Tripiṭaka n'y sont introduits que dans la seconde moitié du XIXe (RBK I:7). Ce qui frappe dans la terminologie religieuse en khmer, c'est l'adoption d'emprunts faits au thaï, comme le mot เจ้ากู *cau$_2$ kū* «Monseigneur», attesté à la fin du XIIe siècle pour désigner le moine bouddhiste (Pelliot 1951:14). Les Siamois sont présents au XIIe siècle à Angkor et leur influence sur le Cambodge n'a cessé de croître ensuite. La

littérature bouddhique en porte abondamment la trace (RBK III: 26 et *passim*). Une partie de la terminologie des rites et des cérémonies est d'origine siamoise. Mais certains des termes conservés par les Khmers se présentent comme des calques du siamois sur le môn (cf. en Appendice: Bauer, «L'épithète du Maître et son origine mône»). De tels indices sont intéressants parce qu'ils laissent penser que les Khmers ont reçu le Theravāda des Môns par l'intermédiaire des Siamois.

Les événements qui marquent dans la péninsule l'histoire du bouddhisme au second millénaire se passent en dehors du Cambodge. Cette situation excentrée fit du pays khmer un piège culturel où les traditions bouddhiques furent conservées jusqu'au XXe siècle mieux que nulle part ailleurs.

UN ENSEIGNEMENT TANTRIQUE

Parallèlement à l'ordination, l'enseignement de la doctrine fut aussi propagé dès le début par les Môns. Seulement, quand il s'agit de l'interprétation de la Parole, les moines ne sont pas astreints à la même rigueur que celle avec laquelle ils doivent conserver les règles et les codes qui sont les signes de leur appartenance à une communauté et permettent leur identification. L'interprétation de la doctrine n'est pas un critère de validité pouvant mettre en cause la légitimité monastique. C'est pourquoi ce sont localement développées une symbolique et des opinions particulières, largement constituées d'emprunts extérieurs au canon. Celles qu'ont soutenues les communautés mystiques de la péninsule se sont fondamentalement distinguées de la pensée spéculative des commentateurs du Mahāvihāra.

L'enseignement du bouddhisme au Cambodge s'appuie à la fois sur des mythes locaux, sur des scènes empruntées aux Upaniṣad de l'Inde, sur des initiations de type védique, sur des rituels animistes, et, probablement aussi, sur des scénarios religieux angkoriens. Ces derniers sont plus difficiles à identifier mais certaines particularités, comme les phénomènes de transe dans la méditation bouddhique, peuvent remonter à Angkor. Si donc il relève par sa discipline du Theravāda des Môns, par ses interprétations, sa philosophie, pétrie de symboles, de thèmes initiatiques, il emprunte au Mahāyāna, au brâhmanisme et surtout au tantrisme. De fait, l'amalgame des références, surtout quand elles sont mal définies et mêlées à des usages locaux, est un des aspects du tantrisme.

Les perspectives les plus représentatives de ce Theravāda tantrique sont résumées dans l'allégorie du «figuier à cinq branches». Celle-ci est d'au-

tant plus intéressante qu'on la retrouve telle quelle dans les textes anciens du Siam en écriture yuon.

DHAMMA=ÊTRE-UNIVERSEL=ARBRE DU MONDE=EMBRYON

On se rapelle l'hiſtoire: Nāṅ Cittakumārā et Cittakumārī (symbolisant le véhicule psycho-physique de l'être entre deux exiſtences) prennent congé du roi Yama, maître des enfers et dépositaire de l'enseignement du Tathāgata, pour aller acquérir des mérites au Pays des Jambosiers. Ils errent sur un chemin menant fort loin et se lamentent sur leur devenir, lorsqu'un dieu transformé en homme les incite à rechercher le «Joyau» ou «globe de criſtal» *(ṭuoṅ kèv)* pour acquérir la Grande Félicité. Celui-ci, incarné par les trois lettres MA A U (= inversion de A U MA, c'eſt-à-dire OM sous sa forme contracтée), abrégé du Tripiṭaka (RBK I:102,132; RBK II:250), se trouve dissimulé dans un figuier à cinq branches et placé sous la garde des oiseaux «Indriy» (*indriya*, les «facultés sensibles»). Les deux enfants obéissent au dieu et s'engagent sur ce chemin, qui eſt celui de la naissance (RBK I:80-84).

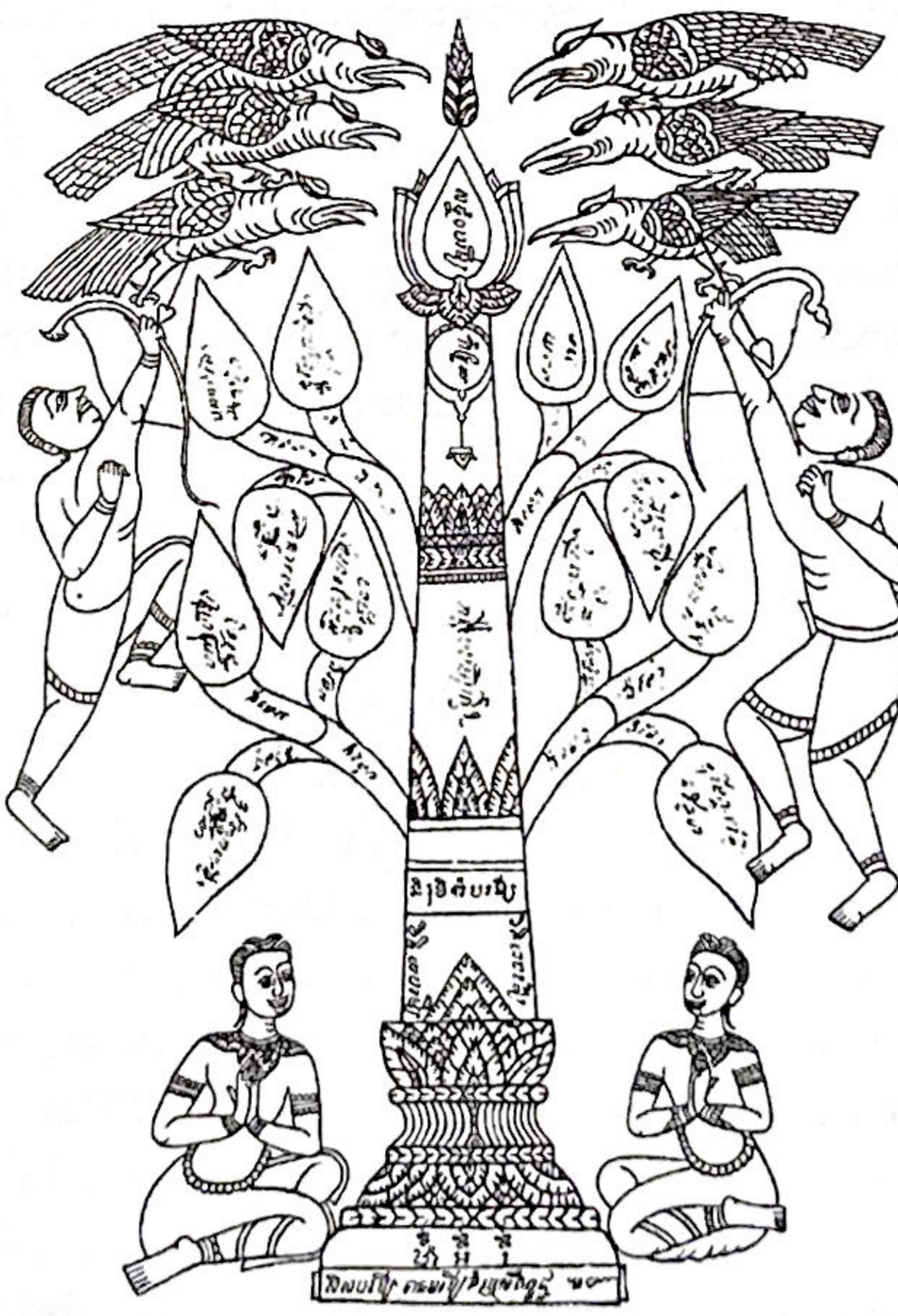


Fig. 1

Prêchée dans les monaſtères, enseignée aux enfants des pagodes, contée dans les villages, l'allégorie eſt illuſtrée dans les manuscrits par l'image de

Cittakumārā et Cittakumārī au pied d'un figuier où perchent six oiseaux voraces; dans le registre supérieur, les deux enfants transpercent les rapaces de leurs flèches pour s'emparer des figues (Fig. 1; extrait de TK 187).

Le figuier est à la fois l'Arbre du monde, l'Être universel, le Dhamma et le corps initiatique, c'est-à-dire un embryon du Dhamma. Arbre du monde: la morphologie du sujet correspond à l'organisation de l'univers et au mont Meru qui est l'axe vertébral prolongé par l'ouverture sagittale pour l'ascension au ciel. Être universel: la création initiatique répète celle des origines produite au début des temps par l'apparition des lettres de l'alphabet. Dhamma: les fruits sont les sections du Corpus canonique (le Tripiṭaka) et les feuilles, les dix Perfections qui conduisent à l'état de Bouddha. Embryon: l'immortalité passe par la formation d'un corps idéal dont les quatre branches et le bourgeon sont les membres et la tête. Le fidèle opère un regressus: il sort du Temps pour rejoindre le mythe cosmogonique et renaître dans le Dhamma. Il élabore, à l'image du fœtus dans le ventre maternel, un second corps, fait de doctrine, dans le sein du premier.

LA THÉORIE DU SOI/DHAMMAKĀYA

Toute l'activité de l'adepte est tendue vers l'éveil du «Joyau» ou «globe de cristal» qui a son siège dans l'ombilic. Cette quête est métaphorisée dans le Rāmaker, par la conquête amoureuse de Setā (RBK V). Principe immatériel mais indestructible, ce «Joyau» est un véhicule d'immortalité et l'on peut considérer qu'il s'apparente aux croyances en un «soi» transmigrant bien que cette conception s'oppose à la position officielle des églises theravādin qui proclament l'insubstantialité de l'être. Pour être plus précis, s'il est bien au singulier une sorte d'équivalent de l'ātman éternel et lumineux, au pluriel, les «Joyaux» sont les caractères de l'immortalité qui s'acquièrent virtuellement par l'initiation (RBK V:20-25). Ces caractères sont ceux d'un nouveau corps *(kāya)* élaboré à l'aide des lettres de la doctrine *(dhamma)*. L'aboutissement en est le «Joyau» (singulier), c'est-à-dire, pour employer un terme de la philosophie bouddhique, le «dhammakāya». Cette idée résume à elle seule l'enseignement tel qu'il a été interprété chez les Khmers, et c'est à partir d'elle que s'est développée toute la symbolique relative aux initiations.

On doit se souvenir ici des vieilles notions canoniques de corps «fait d'esprit» *(manomaya)*, créé par la concentration mentale (M II 17, S II 221), de «corps de doctrine» *(dhammakāya)*, auxquelles le Bouddha fait à plusieurs reprises allusion (S III 120, D III 84, M III 185, M I:190-191). Selon le canon, voir le Bouddha c'est le voir dans son *dhammakāya*, c'est-à-dire dans son Enseignement. Les Sarvāstivādin avaient systématisé ces

notions et posé au dessus de la personne physique du Bouddha un *dharmakāya*, collection de dharma conditionnés *(samskṛta)*, mais purs *(anāsrava)*, dont la possession fait du boddhisattva un Bouddha: «moralité» *(sīla)*, «concentration» *(samādhi)*, «sagesse» *(prajñā)*, etc. (Lamotte 1976:690). Le fidèle prend son refuge, non point dans la personne physique du Bouddha, mais dans ses *dharma* purs. Les docteurs du Mahāyāna ont repris à leur compte ces spéculations scolastiques, allant parfois jusqu'à faire de *dharmakāya* une expression pour *tathāgatagarbha* «embryon (ou matrice) de Bouddha» (Ruegg 1969:509).

Pour les Khmers, le mot *dhammakāya*, qui signifie aussi bien «*dhamma* dans le corps» que «corps de *dhamma*», ne fait pas partie de la terminologie courante. L'expression renvoie au corps en tant qu'il est le receptacle (*kāya* veut dire également «groupement, collection, agrégat») de *dhamma*, à l'image d'une jonque dont la cargaison, en trois parties, serait le Vinaya, le Sūtra et l'Abhidhamma. En d'autres termes, *dhammakāya* est un équivalent de *kammaṭṭhāna*, puisque les *dhamma* qui composent le corps sont identifiés au nombre de trente-deux «kammaṭṭhāna» ou «mūla kammaṭṭhāna» (cf. *infra*, p. 34): cheveux, poils, ongles, dents, etc. (RBK I:88). De-là, l'établissement d'une correspondance avec les antiques trente-deux marques physiques du Grand homme *(dvattiṃsamahāpurisalakkhaṇa)* (D II 16-17, M II 136-137). Cette correspondance permet de comprendre que le mot *dhammakāya* soit précisément attesté avec le sens de corps idéal, conforme à l'Enseignement, pour désigner le corps du Bouddha. Dans les textes du Cambodge, les parties corporelles et les pièces du vêtement attribuées au Bienheureux sont mises en concordance avec les éléments de la doctrine bouddhique (cf. en Appendice «Le dhammakāya, corps de Bouddha»).

LE GLOBE DE NAISSANCE

En pratique, il s'agit de maîtriser son devenir par le façonnement d'un corps pur, le degré de pureté obtenu conditionnant la renaissance. Le corps pur, c'est le «globe de cristal», également nommé «globe de naissance» *(ṭuoṅ kaṃṇöt)*, ou plus justement «de la renaissance». Au moment de la destruction du composé physique, le Yogāvacara (i.e. l'«esprit» du méditant) s'établit en quelque sorte dans le «globe de naissance». S'il est parfaitement pur, c'est-à-dire entièrement débarrassé des souillures qui lient à l'existence, il conduit le Yogāvacara au Nibbāna; s'il ne l'est que partiellement, le Yogāvacara retourne à la vie mortelle, mais dans un état plus avancé sur la voie, ne comportant peut-être plus qu'un nombre limité de renaissances.

La tradition définit ce «globe de naissance» à l'aide d'images déroutantes quand elles sont entendues en dehors du processus initiatique:

> កាលដែលព្រះអង្គលោកធ្មេចរកធម៌ព្រះកម្មដ្ឋាន លុះរកឃើញហើយ លោកក៏ចាប់បង្កើតជាគម្ពីរព្រះធម្មត្រ័យតមក ហើយគម្ពីរនេះជាខ្លួងកែវកំណើតរបស់យើង ។
>
> «Lorsque l'Auguste découvrit les dhamma du Braḥ kammaṭṭhāna par la concentration, il composa le Braḥ dhammatrai [qui fut] transmis [jusqu'à nous]. Ce texte, c'est notre «globe de naissance» *(ṭuoṅ kèv kaṃṇöt)*» (propos recueillis auprès de l'ācāry TROK DIN, 1972).

A la fois «enfant dans le ventre» (RBK II:250) et «clé du Nibbāna» (RBK I:75), le «globe de naissance» est comparé dans cette citation au Braḥ Dhammatrai, l'«Auguste triple dhamma» ou «Premier Triple» (k. Braḥ Dhammatrai = p. *paṭhamatrai*). La raison en est que ce Triple (Vinaya, Sūtra, Abhidhamma) est le Dhamma, à l'origine de tout, et en particulier du «corps de dhamma» ou dhammakāya. Pareil corps est donc, en quelque sorte, un support de *dhamma* qui évoque l'image du feuillet gravé, d'où l'association du globe de naissance à un texte *(gambīr)*.

LA TRANSMISSION INITIATIQUE

Si la formation de l'individu s'élabore dans un ventre maternel, elle reste inachevée et se poursuit par le franchissement d'étapes extra-utérines comparables aux «stades de vie» du brâhmanisme orthodoxe. Ces rites de passage (naissance, puberté, ordination, mariage, etc.) sont marqués par des cérémonies dirigées par un moine *(bhikkhu)* ou un religieux non-*bhikkhu* (ācāry, ascète). Ils sont couronnés par l'apprentissage des «bases d'action» ou «sujets d'entraînement» *(kammaṭṭhāna)* relatifs à la «quiétude ou calme psychique» *(samatha)* et à l'«inspection» *(vipassanā)*, c'est-à-dire des Samathavipassanākammaṭṭhāna (cf. *infra*, pp. 47-48).

L'initiation s'adresse au Yogāvacara. Le mot *yogāvacara* n'est pas absent de la littérature pāli et désigne le fidèle, *bhikkhu* ou laïque, homme ou femme, quand celui-ci se livre aux exercices psychiques. Littéralement, il signifie «celui qui pratique le yoga» (*yoga* avec le sens de *jhāna*). A *yogāvacara* correspond *yogācāra*, que les Chinois entendent *yogācārya* «maître de Yoga» (La Vallée Poussin 1937:189). Mais dans les textes de la Péninsule, sa fréquence d'emploi lui confère un sens plus caractéristique. Esotériquement, il désigne l'«esprit» du méditant (RBK II:228), c'est-à-dire Cittakumārā et Cittakumārī qui personnifient l'«esprit» *(citta)* et les «facteurs mentaux» *(cetasika)* en quête du globe de cristal... En fait, le Yogāvacara représente une «construction psychique» transmigrante entre deux existences: la

présente, mortelle et déjà consumée, sinon épuisée (le rite de passage postule la mort du candidat) et la future, espérée immortelle.

Le maître, l'ācāry, le grū *(guru)*, représente Mahā Paṭṭān, le dieu-instructeur rencontré déjà dans le ventre maternel (*supra*, p.28; RBK II:247). Son rôle est fondamental: c'est lui qui guide le Yogāvacara en fonction des signes et des visions que ce dernier lui rapporte. La tradition souligne tout particulièrement la nécessité de confier au maître tous les troubles psychosomatiques enregistrés, quelle que soit leur nature. Il les identifie à leurs «caractéristiques» ou «symptômes» *(lakkhaṇa)* et fixe pour l'adepte des «positions du psychisme» ou «concentrations» *(samādhi)* appropriées. C'est lui encore qui, en cas de syncope provoquée par les longues rétentions pneumatiques, a la charge de ramener les «esprits vitaux» *(braḷīṅ)* du sujet. Dans le Rāmaker, il est personnifié par Bibhek (un dieu fait homme) dont l'apport stratégique permet toujours à Rām d'affronter victorieusement les épreuves qui font obstacle à son union avec Setā (RBK V:51, 57).

L'initiation du Yogāvacara débute au monastère, trois mois après l'ordination plénière *(upasampadā)*, le premier jeudi de l'entrée dans le Vassā (la retraite de la saison des pluies qui va de juin/juillet à septembre/octobre). Le nouveau *bhikkhu* retourne chez lui faire cérémonieusement ses adieux; le rite d'ordination est vécu comme une mort rituelle (suivie d'une renaissance). Il est raccompagné au monastère par ses parents qui entreprennent pour lui la construction de la hutte sur pilotis *(tūp)* nécessaire à son instruction. Celle-ci doit être suffisamment grande pour recevoir un autel et permettre d'y dormir et comporte généralement un palier pour prendre les repas. La famille procède ensuite à la fabrication minutieuse de l'autel et des offrandes. Le Bouddha n'y est pas représenté parce que l'authentification recherchée est celle des agents de la gestation. L'autel et les offrandes sont l'espace symbolique où le Yogāvacara prend place et à ce titre l'ensemble constitue une sorte de *maṇḍala*.

L'autel représente le corps embryonnaire, et ses gradins, les cinq agrégats. Les quatre offrandes *pāysī* sont les quatre membres corporels. Les deux offrandes *slā dhamm* sont le père et la mère et les mamelles maternelles; les flacons de parfum en contiennent le lait. Les deux offrandes *pāysī pakchām* symbolisent le souffle du Sūtra et le souffle du Vinaya, c'est-à-dire la respiration embryonnaire (RBK II:254; cf. *supra*, p. 59). Les quatre offrandes *jam puon* sont les quatre éléments. Le riz qui y est déposé représente le substrat grossier dont est façonnée la forme. Les deux flacons de parfum contiennent aussi l'eau du Sūtra et l'eau du Vinaya, c'est-à-dire la semence maternelle et paternelle. Le riz éclaté figure les os et les cinq fleurs sont les cinq lumières qui apparaissent à l'embryon. Les cinq bougies (cire et mèches) et les cinq baguettes d'encens (encens et baguettes) évoquent les

dix vertus *(guṇa)* du Grū-ācāry. Les cinq feuilles de betel et les noix d'arec représentent les dons *(dāna)* et les cinq cigarettes, les cinq moralités *(sīla)*. Le motif *drūy* symbolise le cordon ombilical. Les cinq bougies façonnées aux normes de l'adepte sont tenues pour le composé physique du récipiendaire (les douze organes liquides et les vingt-et-un organes solides; RBK I:88-89) et pour les cinq «transports» *(pīti)*. Une autre bougie est conservée pour la cérémonie de clôture, le *chlaṅ* (cf. *infra*, p.36); c'est le «cierge de la naissance» *(dīen kaṃṇöt)* qui symbolise, allumé au dessus du récipient d'eau figurant la mère, l'organe paternel qui égoutte sa semence: au contact de l'eau, la cire fondue se condense, comme au moment de la conception les liquides parentaux, comparés au jus de pulpe de noix de coco (RBK I:86).

CHERCHER EN SOI-MÊME

Le Yogāvacara apprend à s'exercer sur des indications inexpliquées, toujours transmises oralement, sans qu'aucune théorie ne soit jamais présentée. L'enseignement n'est qu'une série d'indications allusives à expérimenter dans l'obscurité du corps, en suivant le «chemin intérieur» *(phlūv knuṅ)*. Ce chemin est dit «caché» *(lāk')*, parce qu'on ne peut pas plus l'enseigner qu'on ne peut communiquer une expérience. Sa découverte est un acte intime, éminemment personnel, solitaire. Il conduit aux racines des choses qu'on n'explore qu'en creusant, qu'en forçant les couches souterraines de l'individualité. A l'opposé, l'enseignement du Mahāvihāra qui se borne à l'étude des «écritures» *(pariyatti)* est appelé le «chemin extérieur» *(phlūv krau)*:

ក្នុងគម្ពីរព្រះកម្មដ្ឋានមាននិយាយពីព្រះត្រ័យបីដកផ្សែងពីសម័យថ្មី ពីព្រោះបុរាណគេមិន
និយាយប្រាប់គេទេ គេលាក់ទុកឪ្យមនុស្សរៀនអង្គុយភាវនារក ចំណែកសម័យថ្មី គេ
និយាយឪ្យគេដឹង ហើយនិយាយតែពីផ្លែផ្កាតែម្តង ចំណែកឫសគល់គេអត់និយាយទេ។

«Les ouvrages de Braḥ kammaṭṭhāna se réfèrent au Tripiṭaka en des termes différents [de ceux qui sont utilisés dans les ouvrages] des modernistes. Les traditionalistes n'expliquent rien: ils cachent [ce qu'ils savent] et enseignent comment pratiquer la bhāvanā et chercher [en soi-même]. Les modernistes transmettent leur savoir mais ne parlent que des fruits et des fleurs. Des racines et de la souche, ils ne disent rien» (propos recueillis auprès de l'*ācāry* TROK DIN).

L'initiation transmet donc une méthode d'investigation, pas un contenu. Le maître engage le disciple à «chercher lui-même», à «chercher en lui-même» *(rak khluon eṅ, rak knuṅ khluon)*, de manière à s'approprier l'expé-

rience des anciens, à commencer par le Bouddha lui-même, à la vivre à son tour.

Il est interdit de parler ouvertement du «chemin intérieur» *(phlūv knuṅ)*. La révélation d'une vision des choses qui fait référence aux parties génitales maternelles et paternelles, toute cérémonie comportant à un moment donné un renvoi à la copulation[1], ne doit être abordée qu'au cours des séances d'initiation, à voix basse, entre maître et disciple seulement. Si l'instruction du Yogāvacara peut durer de nombreuses années, elle peut aussi s'arrêter quinze jours plus tard, ou à la fin du Vassā. Nombreux sont ceux qui n'éprouvent que des dispositions médiocres pour ces exercices et qui abandonnent par manque de résultat. En fait, le succès de l'effort ascétique repose sur l'importance du *nissaya*, c'est-à-dire des «protections», des «supports», des «aptitudes requises» qui sont propres au sujet. Cette notion de *nissaya* désigne en quelque sorte une prédestination résultant de la plus ou moins grande accumulation de mérites au cours des existences antérieures. Dans le Rāmaker, le *nissaya* de Rām est figuré par l'armée des singes. Mais l'instruction est le plus souvent interrompue par le retour à la vie laïque, puis reprise au cours de périodes d'entraînement, pendant la vie active ou, plus tard, quand les responsabilités familiales sont éteintes. Soit le fidèle endosse le froc à nouveau, soit il devient le disciple d'un ācāry. L'instruction est alors reprise là où elle avait été arrêtée, à partir des formations déjà acquises et «fixées« *(saṅkat' dhamma)*. L'entraînement peut être quotidien et devenir la seule activité du candidat.

MŪLA KAMMAṬṬHĀNA

Les modernistes, qu'on a vu caractérisés par les traditionalistes comme plus attachés aux feuilles et aux fleurs de l'arbre de la connaissance qu'à ses racines, sont parfois appelés aussi អ្នកវិបស្សនា *anak vipassanā* «adeptes de la vipassanā», par opposition à អ្នកមូលកម្មដ្ឋាន *anak mūla kammaṭṭhāna* «adeptes du (ou des) mūla kammaṭṭhāna». Le terme *mūlakammaṭṭhāna*

[1] En effet, la pensée de l'adepte doit être en permanence mobilisée par la renaissance (synonyme de mort) et donc par l'acte de procréation qui en est le moyen. Par exemple, pendant le *rāp' pāt* qui a couramment lieu à la fin des cérémonies et qui consiste à mettre du riz cuit dans les «sébiles» *(pāta)* placées les une à côté des autres, puis dans un récipiant en feuille de bananier, le *kantoṅ pāy ṭā*, en offrande aux «âmes errantes» *(preta)*, les moines récitent les Mātikā (RBK III:32) dont les formules renvoient aux sept livres de l'Abhidhamma. Pour celui qui sait, ces formules sont à l'origine de la formation embryonnaire (RBK I:79), chaque sébile symbolise l'embryon et les portions de riz, les formations corporelles. Le geste des fidèles qui déposent du bout des doigts un peu de riz dans le *kandoṅ pāy ṭār* est tenu pour celui du père tapotant le sexe maternel, avant le congrès. Autre exemple: dans la cour des pagodes, le mât *(ṭaṅ kö)* dressé devant le sanctuaire *(braḥ vihār)* symbolise le membre paternel, et les deux piliers de soutien auxquels il est fixé par deux traverses mobiles, les testicules; dans ce tableau, le bassin *(sraḥ)* du monastère représente l'eau maternelle, le sanctuaire la matrice, et le *sīmā kil* (la neuvième borne fichée à l'intérieur, devant l'autel) l'ombilic. De telles images pouvaient être multipliées sans difficulté.

est traditionnellement employé pour désigner les trente-deux «formations» *(ākāra)* corporelles[1], dont la liste abrégée est notamment prononcée par l'upajjhā au moment de l'ordination (RBK IV:26). Son sens est le suivant: *mūla* «origine, cause, principe, racine»; *kammaṭṭhāna* «base d'action, lieu de travail». De là, *kammaṭṭhāna* désigne le «corps», le seul lieu de travail dont dispose le méditant pour son action, et *mūla,* l'«embryon» perçu comme origine, comme base du corps. Mais *mūla* est aussi le nom des lettres *(akkhara)* de l'alphabet qui sont à l'origine et composent le Dhamma (cf. *infra,* Texte 49.12). C'est la raison pour laquelle les Khmers ont donné aux textes traitant de la partie obstétricale de la mystique le nom de «mūla kammaṭṭhāna», parce qu'elle est aussi l'art de composer un corps selon la tradition, précisément un corps de lettres, à l'image du Dhamma. Dans cette perspective, les adeptes du mūla kammaṭṭhāna sont mis à juste titre en opposition avec ceux de la vipassanā, en dépit du fait que la *vipassanā*, en tant que «calme psychique», se trouve conservée dans les techniques afférentes au mūla kammaṭṭhāna.

LE CHEMIN INTÉRIEUR

En portant la réflexion sur ce qui se passe dans un utérus gravide, le chemin intérieur conduit à «contempler la répugnance» *(paṭikūlapaccavekkhaṇa)* qui nous habite et nous caractérise. Cette expérience de la réalité provoque l'aversion des souillures qui obstruent les ouvertures du corps (leur putrescence chronique est attestée à l'extérieur par les sécrétions) et entraîne le désir du rejet des «attaches» ou «liens à l'existence» *(saṃyojana).*

Comme dans les rites de renouvellement de l'année cyclique, où les villageois connaissent une renaissance collective à l'intérieur d'un labyrinthe ou d'une grotte (RBK II), le parcours emprunté est celui que suivent les *brāy* («entités individuelles errantes», «âmes transmigrantes») pour renaître au pays des Jambosiers. Le Yogāvacara s'y engage par le «portail du monde utérin» qui est le nez (RBK II:240). Prononçant *(bhāvanā)* la formule A RA HAṂ, il distingue dans le siège du nez la lettre NA de couleur violette. Il longe la narine, passe une porte, s'engage sur une échelle qui aboutit, dans l'épiglotte, à la lettre MO de couleur bleue. Il descend d'autres échelons et parvient à la lettre BU de couleur jaune, dans le cou. Il suit la pente du chemin jusqu'à la lettre DDHĀ de couleur rouge dans le sternum. Puis il parvient au nombril où se trouve la lettre YA de la couleur du cristal. Il

[1] Les Khmers comptent précisément trente-trois *ākāra* qui sont produits au début des temps et qu'on retrouve à l'origine du développement corporel: vingt (ou vingt-et-un) correspondent aux formations paternelles qui sont solides (4 *pañcaka*: *tacapañcaka, vakkapañcaka, papphāpañcaka, matthaluṅgapañcaka*) et douze correspondent aux formations maternelles qui sont liquides (2 *chakka*: *medachakka, muttachakka*) (TK 266).

se concentre dans le siège du nombril pour faire apparaître le Bouddha assis sur le trône de l'Illumination. Il aspire l'air, puis fait monter et descendre son souffle du nez jusqu'au nombril. L'exercice doit conduire à distinguer une île lointaine, la «précieuse île de Laṅkā» *(koḥ kèv tvīp laṅkā)*, qu'il faut atteindre en traversant l'océan. Cette île symbolise à la fois la châsse funéraire et le ventre maternel (RBK III:55). Le mont Meru se dresse en son centre. Il est coiffé du stūpa Cūḷāmaṇī qui symbolise le crâne, lieu paradoxal où se cantonne le véhicule psycho-physique de l'initié pour la délivrance.

VOYAGE SUR L'AUTRE RIVE

C'est pour ce genre d'exercice que j'ai vu tous les soirs, de 1966 à 1970, au village de Srah Srang (Angkor), grand-mère *(yāy)* YUCŒN renouveler les offrandes de son autel *(asana)* et se mettre en prière, sans bouger, souvent jusqu'au matin. Un jour, elle quitta le village au milieu d'un cortège pour se rendre à la pagode Nord d'Angkor Vat. Le groupe emprunta la brèche du mur Est, longea derrière les fûts géants un talus jardiné et arriva en bordure d'une petite plantation de tabac, devant une série de huttes sur pilotis *(tūp)* soigneusement closes de panneaux tressés. D'autres groupes venus par l'Ouest étaient déjà sur place. *Yāy* YUCŒN fut hissée à l'intérieur d'une hutte, avec ses affaires, et sans un mot tira la porte sur elle. Son cousin, le Vénérable YAO, chef du monastère, s'apprêtait à surveiller de sa cellule le voyage des fidèles dans les huttes. On m'expliqua que chacune de celles-ci symbolisait le ventre maternel et que *yāy* YUCŒN allait pratiquer les *samathavipassanākammaṭṭhāna* pendant une quinzaine de jours, presque sans manger ni dormir, puis s'échapper de son corps jusqu'à l'île de Laṅkā et gravir le Mont Méru… De retour au village *yāy* YUCŒN me confia:

> «Quand l'esprit sort du corps, il se retourne et voit sa propre dépouille. Quel bien-être de voler à son gré! Les rencontres que l'on fait dans le ciel emplissent de joie. Grands parents et amis défunts nous offrent des présents, de l'or. Sur leur trône de nuées, les dieux nous font signe de la main. La musique céleste tinte dans l'espace, le parfum des fleurs embaume de toutes parts. Une émotion intense incite à rester dans les séjours divins, mais l'esprit doit être fort et poursuivre le voyage qui mène à l'autre rive».

LA CLÔTURE DE L'INITIATION

Quand le Yogāvacara est revenu sur ses pas, qu'il s'est retourné pour s'assurer que l'île et le Méru étaient en place, l'ācāry dit: សំរេចរៀយ «c'est fini!» et selon l'expression employée, on «traverse» ឆ្លង *(chlaṅ)*. La cérémonie comporte un rite pour «fixer les dhamma» *(saṅkat' dhamm)*, les construc-

tions *(ārammaṇa)* obtenues par la méditation, de sorte que celles-ci ne disparaissent pas. En même temps, les pièces d'un costume monastique complet sont offertes *(tvāy trai)* rituellement à l'ācāry, avec les *pāysī, slādhamm*, etc. coutumiers.

L'expression *chlaṅ* (ឆ្លង) «traverser» est synonyme de «célébrer» *(sambhoja)*. Mais elle rappelle que «traverser» c'est d'abord «quitter», et ce passage désigne une cérémonie de clôture qui marque la fin d'un état: on «*chlaṅ*» après une ordination, après le façonnement de «monts de sable» *(bhnaṃ khsāc')*, après l'édification d'un monastère, après la construction d'une *sālā*, d'un stupa, d'une maison, d'une route, d'un bassin, etc. Les moines viennent réciter les *mantra* habituels et prononcent après le repas qui est offert les formules *bahūdevā* et *yathāsabbī*. Ces cérémonies ne comportent pas l'offrande d'un costume, reservée pour marquer, par exemple, l'achèvement de la gravure d'un manuscrit ou la fin d'une période d'étude, comme l'apprentissage du Pāṭimokkha et surtout l'initiation aux kammaṭṭāna. Pour ces occasions, les moines invités ne prononcent pas *bahudevā*.

Le mot *chlaṅ* fait alors précisément référence à la dernière épreuve du Yogāvacara. Il faut savoir, en effet, qu'on désigne habituellement l'accouchement par l'expression *chlaṅ danle* (ឆ្លង ទន្លេ) «traverser l'océan». Le vocabulaire courant se rapporte à une traversée parce que renaître, c'est gagner l'autre rive. L'être transmigrant va s'établir dans l'île-matrice. Son corp est une jonque que projette sur l'autre rive le flot du liquide amniotique… Certes, pour le Yogāvacara, venir au monde c'est le contraire de renaître; les deux destins se croisent sur le même océan, car l'île-matrice est le lieu paradoxal où se rejoignent la mort et la vie. Pour lui, c'est d'un transfert inverse qu'il s'agit, et le *chlaṅ* met le sceau à cet aboutissement.

Il faut parallèlement «fixer les dhamma» *(saṅkat' dhamm)*. Des «petites presses» *(kūn saṅkat')* sont fichées sur le «cierge de la naissance» planté au dessus d'une sébile remplie d'eau (i.e. le liquide maternel)(cf. l'illustration en page de couverture). Au fur et à mesure que brûle le cierge, leur chute fixe les «objets sensibles» *(ārammaṇa)* dans le corps de l'adepte et comprime *(saṅkat')* l'esprit de sorte qu'il reste ferme et stable. La cérémonie est souvent collective. Dans un pavillon spécial, le maître (*bhikkhu* ou religieux non-*bhikkhu*, car un religieux non-*bhikkhu* peut au Cambodge instruire un *bhikkhu*) verse sur les disciples l'eau des sébiles. Dès lors, ils sont habilités à instruire des disciples.

MYSTIQUES ET RATIONALISTES

Cette théorie du Nibbāna où l'adepte s'entraîne à renaître dans un Mérumatrice, au milieu de l'océan, pour engendrer un corps pur, fait de dhamma immortels, nous éloigne beaucoup des conceptions enseignées aujourd'hui dans le Therāvada. Il faut cependant tenir compte du fait que la tradition des commentateurs cinghalais de langue pāli appartient à un courant qui dès le départ a lutté contre les partisans de l'extase. Les réformes de Parākramabāhu à Ceylan, de Dhammacetī en Birmanie, de Càm Klau en Thaïlande, marquent avant tout le dénouement d'un combat millénaire par la victoire des spéculatifs (Mahāvihāra, Sudhammanikāya, Dhammayutikanikāya) sur les mystiques (les *nikāya* traditionnels). Cela fit oublier que les deux tendances étaient jusque-là une constante de l'histoire du Theravāda et avaient de très bonne heure débouché sur une ambivalence dans la nature du chemin de la bouddhéité.

Le canon rapporte à ce sujet qu'à la suite d'un différent survenu dans la province de Sañjāti, le Vénérable Mahā Cunda réunit le saṅgha pour dissiper la mésentente qui opposait l'ordre des Dhammayoga à celui des Jhātī. Il expliqua que ces derniers étaient dignes d'éloges et devaient être respectés parce qu'ils «séjournaient en touchant de leur corps l'immortelle condition» (A III 355), l'expression «toucher avec le corps» *(kāyena phusitvā)* traduit l'idée d'une appréhension de l'esprit, d'une connaissance empirique, associée aux *kammaṭṭhāna* et aux techniques d'extase. Cette théorie du Nibbāna, propre à ceux qui pratiquent la voie de l'expérience extatique, par opposition à ceux qui suivent la voie du discernement intellectuel, fut étudiée par La Vallée Poussin, notamment à travers l'anecdote de Musīla et Nārada, qui représentent le «rationalisme» et la «mystique». Musīla possède la sainteté parce qu'il «sait» ou «connaît». Nārada ne se considère pas comme un saint parce qu'il n'a pas «touché le Nirvāṇa avec son corps» (La Vallée Poussin 1937:189).

LA TRANSMISSION ÉCRITE

L'écrit n'apparait pas indispensable à cette tradition fondamentalement basée sur la transmission initiatique directe, qui implique un rituel, ainsi qu'un contact, une présence physique, un relais vivant avec un maître, et qui est principalement orale. Contrairement aux textes du Mahāvihāra dont la fonction est didactique, puisqu'ils cherchent à expliquer, à commenter des notions et des concepts du bouddhisme à des élèves désireux d'apprendre, ceux du Cambodge ne semblent pas destinés à l'étude critique. Le traitement qui y est fait de l'écrit souligne la primauté accordée à cette

expérience directe et montre la difficulté à transmettre une révélation qui n'est pas fondée sur la connaissance spéculative.

A côté des recueils de sujets divers écrits sur dépliants en papier indigène *(krāṃṅ)*, qui sont des sortes de carnets que les initiés rédigent eux-mêmes et dans lesquels ils consignent des listes, des extraits de textes, des formules et des indications dont ils ont l'usage, les manuels techniques *(kpuon)* et les textes de doctrine *(vān, sastrā)*, gravés sur des feuillets de latanier et recopiés depuis des temps immémoriaux, sont composés sans le moindre souci didactique et restent le plus souvent incompréhensibles aux non-initiés. Ils ne sont qu'un soutien de la transmission orale, principalement à l'usage des maîtres ou des disciples avancés. Ceux-ci tantôt les consultent pour appuyer leur propre expérience mystique, tantôt les lisent à voix haute à l'occasion de cérémonies qui réunissent la communauté villageoise. Dans ce dernier cas, sont plus particulièrement choisis les ouvrages qui contiennent des allégories avec leurs clés symboliques ou qui font référence à la vie du Bouddha sur des points de discipline.

S'ils ne sont pas la condition nécessaire de la transmission de l'enseignement, ces textes sont, en revanche, les dépositaires sacrés de la tradition. Le manuscrit matérialise le Dhamma (l'Enseignement), pas seulement parce qu'il en est la trace écrite, ou qu'il témoigne du lien avec les maîtres de jadis, mais parce qu'il est un corps de lettres et que les lettres elles-mêmes sont les composants de celui-ci au début des temps (Bizot 1985: 209-215). Recopier un manuscrit ou en commander la gravure, c'est réitérer la création, pérenniser le sacré, continuer le fil tangible et ininterrompu des initiations et de cette présence qui «perpétue la religion» *(ta sāsanā)*. A ce titre, le manuscrit est un objet sacré en lui-même et peut recevoir un culte, moins pour le message qu'il porte ou le dieu-génie qui en a la garde que parce que les lettres et les formules sont des fragments du Dhamma qu'il incarne.

Les savants qui furent dépêchés en Extrême-Orient dès le début du siècle ont tout ignoré de ces mystères de l'écrit dans lesquels ils auraient pu reconnaître les vieilles notions de corps pur et de corps fait de textes déjà présentes dans les Brāhmaṇa (Śatapatha-B. 11,2,6,13,14). Grammairiens ou historiens pour la plupart, ils s'intéressèrent surtout aux ouvrages en pāli du Mahāvihāra, mentionnés dans les chroniques et exposés dans les monastères royaux qu'ils avaient le privilège de pouvoir visiter, pour tenter d'étudier les rapports historiques de la Péninsule avec Ceylan. Quand les langues locales furent abordées, ce fut d'abord pour déchiffrer et dater leurs témoignages les plus anciens. Quant aux spécialistes du bouddhisme formés à l'exégèse cinghalaise où l'écrit s'appuie sur le discours, la théorie, et ouvre sur une critique rationnelle et intellectuelle de la Parole (au

sein d'une réflexion assez proche de la pensée occidentale), les textes du cru, chargés d'abréviations incompréhensibles, anonymes et sans date par surcroît, les déroutèrent autant qu'ils ne les intéressèrent pas. Ce désintérêt renforça les réactions expurgatoires déclanchées par la réforme, et le vieux corpus disparut progressivement partout, sauf au Cambodge, où il fut préservé chez les paysans jusqu'en 1975, moment où les Khmers rouges commencèrent leur déculturation à la chinoise.

2 *Le Chemin de Laṅkā*

Le titre et la tradition 41
La mission siamoise à Ceylan 44
Contenu du manuel 44
L'invitation 44
Trois ou quatre «Maîtres précieux» 45
Les salutations 45
La démarche de la pensée 46
Les kammaṭṭhāna 47
Samatha et Vipassanā 48
Les signes de perception 49
Bhāvanā des lettres A RA HAṂ 56
L'origine de la souffrance 57
Traverser l'océan 58
L'interprétation du voyage 58
Les tourments de la douleur 58
Enfanter l'immortalité 60

LE TITRE ET LA TRADITION

C'eſt au Vat Chrouy Ampil Chas, sur la route de Saïgon, que j'appris que le Yogāvacara devait s'engager sur le «Chemin de Laṅkā» pour acquérir l'immortalité. Je n'avais jamais entendu parler jusque-là du «Chemin de Laṅkā». La référence à Ceylan (Laṅkā) me fit penser qu'il s'agissait d'une pratique religieuse relevant du bouddhisme réformé. Mais le Supérieur du monaſtère me remit un petit traité en deux liasses dans lequel, tout au contraire, j'eus la surprise de trouver de précieux renvois aux concepts obscurs, étrangers à l'orthodoxie cinghalaise, sur lesquels juſtement il n'avait pas pu (ou pas voulu) me répondre. Le manuscrit avait encore des feuillets collés par l'enduit rouge sous la dorure des tranches et paraissait comme neuf; daté de 1918, il était reſté intact dans une armoire du Vat.

J'allais me rendre compte que ce «Chemin de Laṅkā» était fort connu, qu'il décrivait une des méthodes de salut les plus répandues dans le royaume. Les nombreux traités qui en donnaient la description portaient le titre de ផ្លូវ ou មូលផ្លូវព្រះធម្មលង្កា, *mūl phlūv braḥ dhamma laṅkā*, ou de វិបស្សនាចោទ, *vipassanācoda(ka)*.

Le premier titre donne lieu à plusieurs traductions possibles: 1) «le Chemin de Laṅkā», «Chemin» avec une majuscule puisque le mot *dhamma* qui s'y rapporte lui donne une connotation sacrée, qu'on pourrait rendre par l'expression «chemin de vertu», «chemin 'dhammique'»; 2) «l'enseignement de Laṅkā», *plūv braḥ dhamma* ayant le sens d'instructions, d'enseignement; 3) « le chemin [conduisant aux] augustes *dhamma* de Laṅkā», *braḥ dhamma laṅkā* désignant les «choses» (= l'enseignement) recellées à Laṅkā; soit «le chemin de l'enseignement de Laṅkā».

Le mot *mūl* (p. *mūla*) a, comme on l'a vu, le sens de «principe», de «cause première», de «base», de «racine», indiquant l'aspect profond et caché de l'enseignement. Le titre complet est dans ce cas «Les bases du Chemin de Laṅkā».

Le deuxième titre fait référence à la forme dialogique de l'exposé et peut se traduire par «les questions incitatrices sur l'inspection». Une autre appellation courante était celle qu'avait employée le Vénérable de Vat Chrouy Ampil Chas: *phlūv laṅkā* ou *mūl phlūv laṅkā*, «le chemin de Laṅkā» ou «les bases du chemin de Laṅkā».

Pourquoi Laṅkā? La réponses est dans le sens occulte donné à l'île par la tradition:

ឯទីឧបចារនោះ លោកទុកជាព្រៃទ្ងំទ្រង់ព្រះនាឈ្មោះហោកោះកែវធ្វីបលង្ការ គឺព្រះឧទ្ធរសំតេចព្រះចុលណ្ឌីមាតានោះ ។ (TL 374)

«Le maître compare la châsse à la forêt profonde appellée 'île précieuse de Laṅkā', c'est-à-dire l'auguste ventre de la reine mère».

Ici, le ventre de la «reine mère» *(samtec braḥ jananī mātā)*, c'est celui de la mère de Gautama. Les maîtres expliquaient qu'il s'agit du centre sacré dans lequel l'initié, à l'instar du Bouddha, régresse pour renaître ((RBK III:119). La référence à Laṅkā ne renvoie donc pas à une place géographique, mais à un lieu mythique.

Toutefois, les notes consignées dans la version P accréditent une interprétation différente. La description d'une partie des techniques psychiques qui y sont consignées par l'ancien chef de la Pagode de Roleang Kambol (Kompong Speu), se termine ainsi:

ផ្ដីវធម៌នេះ ហៅថា វិបស្សនាចោទក៏បាន, ហៅថា ផ្ដីវព្រះធម្មលង្ការក៏បាន ធម៌នេះយើងបានរៀនពីលោកគ្រូអាចារ្យនាម អុប ជៅអធិការវត្តព្រះឥន្ទកោសី ខែត្រស្វៀមរាប គ្រូដើមរបស់លោកជាជាតិអ្នកលង្កា នៅលង្កាទ្វីប កាលនោះស្រុកលង្កាទ្វីប កើតភាន់ប្រែត្រូវសាសន៍អង់គ្លេសរឹបជាន់ លោកក៏ដោះខ្លួនមកនៅស្រុកខ្មែរបានកវត្តមួយនៅមាត់ស្ទឹងស្វៀមរាប ហៅថា វត្តពោធិ៍លង្កា ហៅឈ្មោះតាមនាមលោក ព្រោះលោកមកពីលង្កា ជាអ្នក

ប្រាជ្ញមួយខាងព្រះត្រៃបិដក និងវិបស្សនាកម្មដ្ឋាន។ ធម៌នេះដែលហៅថាវិបស្សនាចោទ ព្រោះរឿនមានស្ងួរ មានរន្ធើយ, ដែលហៅថាព្រះធម្មលង្កា ព្រោះហេតុលោកគ្រូបង្រៀន ជាជាតិអ្នកលង្កាទ្វីប ॥ កាលនោះមានព្រះសង្ឃកាត់ទៅរករឿនជាច្រើនខែត្រណ៎ស់ លោក ខ្លះកាត់ទៅរឿនវិបស្សនាកម្មដ្ឋានតាមប្រាថ្នារឿងខ្លួន ॥ (P:106-109)

«On appelle ce «chemin 'dhammique'» *(phlūv dhamma)*, soit «les questions incitatrices sur l'inspection» *(vipassanācod)*, soit «le chemin 'dhammique' de Laṅkā» *(phlūv dhamma laṅkā)*. Nous l'avons appris du Grū-ācāry Up, Cau adhikār du Vat Pra Enkosey, Province de Siemreap. Son Grū était un Cinghalais qui résidait à Laṅkā. Lorsque le pays de Laṅkā fut assailli par les Anglais et plongé dans la confusion, le maître s'échappa et vint s'établir au Cambodge. Il fit construire au bord de la rivière de Siemreap une pagode qui fut appelée Vat Po Langka, d'après le nom du vénérable [constructeur] qui venait de Laṅkā. Il était maître dans le Tripiṭaka et les exercices sur l'inspection *(vipassanākammaṭṭhāna)*. Cet enseignement est appelé «questions incitatrices sur l'inspection» parce qu'on l'étudie sous forme de questions et de réponses; on l'appelle [aussi] «le chemin 'dhammique' de Laṅkā» parce que le maître qui l'enseignait était originaire de Laṅkā. En ce temps là, les religieux de très nombreuses provinces l'apprenaient; d'autres apprenaient les exercices sur l'inspection *(vipassanākammaṭṭhāna)* en fonction de leurs penchants personnels.»

L'auteur rappelle incidemment que différentes méthodes d'entraînement psychique étaient enseignées dans les provinces khmères. J'ajoute que les fidèles aimaient suivre ces enseignements de façon successive, se déplaçant de monastère en monastère, à la recherche de la méthode la plus appropriée à leur sensiblité. Concernant l'origine du Chemin de Laṅkā, les indications qu'il avance laissent perplexe. La fondation des nombreux «Vat Langka» et «Vat Po Langka» du Cambodge ne s'appuie pas nécessairement sur une relation historique avec Ceylan. D'autre part, on voit mal comment expliquer, dans une méthode introduite de Ceylan, que le texte emprunte une terminologie siamoise. L'influence du Siam fut importante au XIXe siècle, notamment dans la province de Siemreap, mais pas au point d'éclipser le pāli d'un manuel cinghalais. En définitive, je pense qu'il faut traduire *phlūv braḥ dhamma laṅkā* par «le Chemin, ou l'enseignement, qui mène à Laṅkā»; et non pas «qui vient de Laṅkā». Bref, ce traité colle trop bien avec la tradition des Khmers pour raisonnablement permettre de supposer qu'il soit un apport du XIXe siècle.

La seule explication serait que le fondateur cinghalais du Vat Po Langka de Siemreap ait reçu cet enseignement de maîtres siamois. L'hypothèse est-elle vraisemblable?

LA MISSION SIAMOISE À CEYLAN

On sait qu'en 1750, à la demande du roi cinghalais, un chapitre de bonzes siamois fut dépêché à Kandy pour y introduire les rites d'ordination du Mahāvihāra d'Anurādhapura, établis à Ayuthya mais disparus dans l'île (RBK IV:57). Sur le plan du *vinaya*, l'événement marqua la fondation d'un nouvel ordre qui reçut le nom de Syāmanikāya et mit fin aux traditions locales suivies jusqu'à cette date. Mais si ce lien établi entre le saṅgha de Ceylan et celui du Siam toucha exclusivement au rite, il fut aussi l'occasion de faire circuler des idées et des méthodes entre les moines. Précisément, on a trouvé à Ceylan des manuels d'entraînement psychique en pāli et cinghalais, typiques des traditions de la Péninsule et qu'il faut faire remonter à l'arrivée de la mission siamoise (RBK I:22-23). Ces manuels décrivent des techniques qui rappellent celles du «Chemin de Laṅkā». Dès lors, le Vénérable cinghalais établi à Siemreap aurait pu répandre avec d'autant plus de succès un enseignement dans lequel il était passé maître à Ceylan, que celui-ci venait en droite ligne des traditions d'Indochine.

CONTENU DU MANUEL

Les périodes d'initiation aux méditations sont toujours précédées d'un temps d'apprentissage au cours duquel les candidats reçoivent des formules à apprendre par cœur. Toute la première liasse est à mémoriser (sauf 12.1-12.9 et 13.1-13.7) pour être récitée à haute voix, devant l'autel et les offrandes, au début de chaque séance. Les formules prononcées donnent de précieuses indications sur le sens des exercices, le déroulement des séances, les objectifs recherchés. La seconde liasse décrit le chemin.

L'INVITATION

Les formules d'«invitation» *(ārādhanā)* commencent par un commentaire de texte à l'indienne (1.1-2.5); cf. en Appendice la traduction littérale de l'ensemble khmer-pāli. La défragmentation du pāli traduit mot à mot restitue le texte, partiellement tronqué, d'un l'éloge au triple Joyau et aux deux sortes de kammaṭṭhāna.

okāsa vanditvā sirisā buddhaṃ dhammaṃ saṅghañca uttamaṃ / khmerabhāsāya vakkhāmi kammaṭṭhānaṃ duvidhakaṃ /
ahaṃ vanditvā abhivādaneneva vanditvā buddhaṃ sabbaññūbuddhaṃ uttamaṃ anuttaraṃ sirasā me ca na kevalam eva buddhaṃ abhivandeyyaṃ /
ahaṃ vanditvā abhivādaneneva vanditvā dhammañca navalokuttaradhamma dasavidhaṃ pariyattiyā saha desitaṃ sirasā me ca na kevalam eva buddhaṃ dhammaṃ abhivandeyyaṃ /

ahaṃ vanditvā abhivādaneneva [vanditvā] sakkaccaṃ saṅghaṃ aṭṭhannaṃ ariyapuggalānaṃ samūhaṃ uttamaṃ sirasā me /
tadanantaraṃ ahaṃ pavakkhāmi pariyessāmi duvidhakaṃ samathavipassāsaṅkhātaṃ duvidhakaṃ / buddhaṃ paccekasambuddhaṃ / catutthaṃ ariyasambhūtaṃ / bhāvanāthiro bhāvavārato / kambujabhāsāya /

«Chance ! Ayant salué de la tête le Bouddha, le Dhamma et le Saṅgha, les plus grands, je déclare qu'il y a deux sortes de kammaṭṭhāna en langue khmère.
Ayant salué, ayant salué avec dévotion, le Bouddha, le Bouddha omniscient, le plus grand, incomparable, je voudrais ne pas saluer de la tête seulement le Bouddha;
Ayant salué, ayant salué avec dévotion aussi le Dhamma, les neuf dhamma supramondains qui font dix avec les écritures, prêchant, je voudrais ne pas saluer de la tête seulement le Bouddha et le Dhamma;
Ayant salué, ayant salué de la tête avec dévotion et respect le Saṅgha, le groupe supérieur des huit Nobles;
Ensuite, je déclare: je requiers [les kammaṭṭhāna] de deux sortes, de deux sortes appelées samatha et vipassanā.
Le Bouddha, le Bouddha complètement éveillé-seul. Les quatre Nobles. Ferme dans la bhāvanā, satisfait dans la bhāvanā. La langue du Cambodge».

TROIS OU QUATRE "MAÎTRES PRECIEUX"

Le Yogāvacara invoque «quatre» *(amcās kèv dāṃṅ puon)* ou «trois» *(amcās kèv dāṃṅ pī)* «Maîtres précieux» *(amcās kèv)* (3.1); quatre, dans les manuscrits du sous-groupe «a», trois, dans ceux du sous-groupe «b» (cf. *infra*, p.63). L'invocation est formulée à sept reprises (4.3, 4.4, 4.5, 6.1, 6.2, 6.3, 6.6). On peut penser que «quatre» (= le Bouddha, le Dhamma, le Saṅgha, les kammaṭṭhāna?) est une mauvaise lecture de «trois» (= le Bouddha, le Dhamma, le Saṅgha).

LES SALUTATIONS

Le manuscrit donne seulement les premiers mots des prières qui doivent être prononcées au cours de l'invocation *(ārādhanā)*. Ces abréviations correspondent aux formules suivantes:

12.1: នមោ តស្ស ភគវតោ អរហតោ សម្មាសម្ពុទ្ធស្ស ។
namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa

12.2 et 6: ឧកាស វន្ទាមិ ភន្តេ សព្ពំ អបរាធំ ខមថ មេ ភន្តេ, មយា កតំ បុញ្ញំ សាមិនា អនុមោទិតព្ពំ សាមិនា កតំ បុញ្ញំ មយ្ហំ ទាតព្ពំ សាធុ សាធុ អនុមោទាមិ ។
ukāsa vandāmi bhante sabbaṃ aparādhaṃ khamatha me bhante mayā kataṃ puññaṃ sāminā anumoditabbaṃ sāminā kataṃ puññaṃ mayhaṃ dātabbaṃ sādhu sādhu anumodāmi

12.3: សព្វំ អបរាធំ ខមថ មេ ភន្តេ ។

sabbaṃ aparādhaṃ khamatha me bhante

12.5: ឧកាស ទ្វារតយេ កតំ សព្វំ អបរាធំ ខមថ មេ ភន្តេ ។

ukāsa dvārataye kataṃ sabbaṃ aparādhaṃ khamatha me bhante

Il doit s'établir une conformité consciente entre les «volitions bonnes» de l'adepte, ses agrégats, ses «actes de vénération» et ses «offrandes» (3.1). En fait, tout doit restituer les conditions de la renaissance: l'autel, les objets rituels, le Yogāvacara, ne sont pas autre chose que la mère, l'embryon et le composé psychique transmigrant.

Le but du regressus est le Nibbāna. Les trois «vertus de moralité» *(sīlādiguṇa)*, d'«intelligence» *(paññādiguṇa)* et d'«énergie» *(viriyādiguṇa)* sont la première condition (3.2-3.3). Les obstacles au but sont représentés par les entraves (3.4). Celles-ci empêchent le fidèle de vénérer les trois (ou les quatre) Maîtres selon les trois portes de la concentration mentale: *cakkhudvāra* (la «porte des yeux»), *manodvāra* (la «porte de l'esprit»), *kāyadvāra* (la «porte du corps»). Elles agissent en provoquant l'«ignorance» *(avijjā)*, qui entraîne la «soif du désir» *(taṇhā)* et masque les «quatre vérités» (4.1-4.3), à savoir: *dukkhasacca* (la «vérité sur la douleur»), *samudayasacca* (la «vérité sur l'origine [de la douleur]»), *nirodhasacca* (la «vérité sur l'extinction [de la douleur]»), *maggasacca* (la «vérité sur le chemin [qui mène à l'arrêt de la douleur]»).

En conséquence s'impose la purge des entraves par les «trois rejets» (4.5-4.7): *tadaṅgapahāna* (le «rejet par l'opposé»), *samucchedapahāna* (le «rejet par extermination») et *vikkhambhanapahāna* (le «rejet par répression»), et la transformation de leur productions passées en *ahosikamma*, c'est-à-dire en «actes éteints» (4.4), sans rétribution. De cette manière, les «empêchements» *(nīvaraṇadhamma)* contractés peuvent être dominés pour accéder successivement aux quatre *bhūmi* ou «domaines» qui jalonnent l'avancement sur la voie: *kāmāvacarakusala* (le domaine des «sens»), *rūpāvacarakusala* (le domaine des «apparences»), *arūpāvacarakusala* (le domaine de «l'absence d'apparence», *lokuttarakusaladhamma* (le domaine des «états supramondains») (4.8). Les Khmers tiennent les «états supramondains» pour le «monde utérin»: *lokuttara = loka-udara* (RBK II:245 n2). C'est donc bien par un regressus qu'on peut clairement contempler les *trailakkhaṇaññāṇa*, les «trois caractéristiques de l'existence» et accéder aux quatre *maggadhamma* (les «Chemins»), aux quatre *phaladhamma* (les «Fruits») et au *nibbānadhamma* (le «Nibbāna»)(5.6).

Le passage à ces différents degrés n'est pas le résultat d'une réflexion intellectuelle ou d'un entendement moral des choses. La progression se fait au fur et à mesure que sont ressentis les concomitants psychosomatiques, déclenchés par les mouvements du souffle, qui annoncent le rejet, en quelque sorte mécanique, des différentes attaches et le passage des étapes, sur le parcours qui va de la pointe du nez au nombril (RBK II:247-249, RBK V:18-19).

Les «volitions» *(nāmacetanā)* et les actes de «respect conforme» *(sammāgārava)* (6.1-6.7) doivent être produits au sein d'une pensée de compassion, altruiste et même universaliste, empreinte d'une résonnance plutôt mahāyaniste habituellement absente des textes du canon. La doctrine professée se réclame du Bouddha, mais aussi des Nobles «qui ont gagné-le-courant» *(sotā)*, «du retour unique» *(sakadā)*, «du non-retour» *(anāgā)* et des «Arahant» *(arahatta)*, lesquels, comme les Bouddha du passé, conduisent désormais les êtres dans le Nibbāna (7.2-7.3). Enfin, l'adepte rend hommage (7.4-7.7) aux *traisaraṇagamana* (les «trois refuges»), aux quatre *sīla* (les «moralités» du religieux), et prend pour refuge les «vertus du Bouddha» *(buddhaguṇa)*, les Nobles moines, l'auguste ācāry qui enseigne les kammaṭṭhāna, et les kammaṭṭhāna eux-mêmes.

LES KAMMAṬṬHĀNA

Ces exercices sont connus sous l'appellation de Samathavipassanākammaṭṭhāna, c'est-à-dire de «bases d'action» ou «sujets d'entraînement» *(kammaṭṭhāna)* relatifs à la «quiétude ou calme psychique» *(samatha)* et à l'«inspection» *(vipassanā)*.

Le Samatha («quiétude psychique») est la disposition mentale qui amène, moyennant un contrôle et des rétentions du souffle, l'affranchissement des perturbations diverses de la pensée. La Vipassanā («inspection») est l'intuition qui révèle la triple caractéristique de tous les phénomènes de l'existence: la souffrance, l'impermanence, l'impersonnalité. Samatha et Vipassanā sont des applications de la «création mentale» *(bhavānā)*, c'est-à-dire de la production, dans les différents sièges d'un parcours intérieur (= situé dans le corps), d'images recherchées associées à des répétitions de *mantra*. La bhāvanā se définit comme la pratique des «absorptions» ou «extases» *(jhāna)*; c'est l'effort par lequel l'adepte passe en revue les vérités et «objets d'acquisition» *(ārammaṇa)* et le mot a le sens de «répétition» (k. *dandeñ*).

Dans toute la littérature technique relative à ces exercices au Cambodge, les kammaṭṭhāna sont énoncés comme allant des cinq *pīti* (les «transports») au dix *asubha* (les «répugnances»). Mais dans les textes officiels de

l'enseignement réformé, et notamment le Visuddhimagga — ouvrage de référence s'il en est —, ce classement fait problème. Les cinq «transports» *(pīti)* — comme du reste les six «paires» *(yugala)*, le «bien-être» *(sukha)*, etc. —, ne sont pas comptés dans la liste des kammaṭṭhāna. La position canonique les définit, en effet, comme des états psychiques (= sentiments de joie) produits à partir des kammaṭṭhāna et qui accompagnent chacun des stades de la méditation *jhāna*.

De telles difficultés font prendre conscience qu'on est en présence de deux traditions distinctes du Theravāda. Les commentaires officiels, rédigés par des maîtres du Mahāvihāra désireux, à Ceylan comme dans la péninsule, de se démarquer des interprétations mystiques, ne sont pas appropriés à l'étude des textes du Cambodge; il en va de même pour l'ensemble des outils scientifiques désormais disponibles (dictionnaires, vocabulaires, manuels), essentiellement basé sur le dépouillement des littératures d'inspiration cinghalaise. Sans le savoir, dans la lutte d'opinion qui oppose les deux courants religieux depuis des siècles, la recherche scientifique a pris position en faveur des thèses cinghalaises présentées comme seul critère. Soumises uniquement à l'éclairage des valeurs du Mahāvihāra, les originalités du bouddhisme de la péninsule se sont voilées, les écarts gommés, les clivages dissous. Le discours traditionnel s'est marginalisé et n'est plus compris.

Dans celui-ci, la symbolique est une manifestation du réel. Par exemple, si l'initiation débute par les 5 *pīti*, c'est parce que leur apparition dans le corps sont les prémices de l'embryon mystique que l'adepte a pour tâche de générer (TK 102):

1) ខុទ្ទកាបីតិ	khuddakāpīti	នេះន្ទរៈងាល់ (il reste immobile)
2) ខណិកាបីតិ	khaṇikāpīti	នេះចេះក្រឡាប់ (il sait se retourner)
3) ឱកន្តិកាបីតិ	okkantikāpīti	នេះចេះអង្គុយ (il sait s'asseoir)
4) ឧព្វេង្គាបីតិ	ubbeṅgāpīti	នេះចេះចាប់ស្បៃរ (il sait sucer)
5) ផរណាបីតិ	pharaṇāpīti	នេះចេះដើរ (il sait marcher)

De même, si le Yogāvacara s'adonne à la bhāvanā des «noms du Bouddha» *(buddhaguṇa)*, c'est précisément pour faire naître ces «noms» (ou «caractéristiques» ou «vertus» *(guṇa)* en lui; ainsi des *pīti*, *yugala*, *sukha*, etc., sur le chemin de la *vipassanā* (l'«inspection»), et des *kasiṇa*, *asubha*, etc., sur le chemin du *samatha* (la «quiétude psychique»).

Après les 5 *pīti* (7.8, 8.1-8.5), les kammaṭṭhāna requis sont les suivants:

– les 6 *yugala* (les «paires») (7.8, 9.1-9.6)
– *sukha* (le «bien-être») (7.8, 10.1-10.3)
– *upacārasamādhi* (la «concentration d'accès») (7.8, 10.1-10.3)
– *ānāpānasati* (l'«activité de conscience relative à la respiration») (11.1)

D'autres textes comme B et F donnent une liste plus longue que A_1, où sont associés *samatha* et *vipassanā* :
– les 5 *pīti* (les «transports»)
– les 6 *yugala* (les «paires»)
– *sukha* (le «bien-être»)
– *upacārasamādhi* (la «concentration d'accès»)
– *ānāpānasati* (l'«activité de conscience relative à la respiration»)
– les 5 *jhāna* (les «absorptions»)
– les 33 organes
– les 10 *kasiṇa* (les «fixations visuelles»)
– les 10 *asubha* (les «évocations de l'horrible»)
– les 4 *arūpajhāna* (les «absorptions des sphères immatérielles»)
– les 10 *vipassanāpaññā* (les «connaissances de l'inspection»)

Ces listes sont variables et voici un autre exemple:

រឯព្រះវិបស្សណានោះមាន ១៦ ព្រះអង្គគឺព្រះបិត្តិ ៥ ព្រះអង្គ ព្រះយុគល: ៦ ព្រះអង្គ ព្រះអាណាបា ៥ ព្រះអង្គទេព្វលើកជាំព្រះវិបស្សណា ១៦ ព្រះអង្គ ॥ ៦ ព្រះកាំម្មដ្ឋាន ៤០ ព្រះអង្គ នោះគឺព្រះកសីន ១០ ព្រះអ្វ ព្រះអាសុព្ភ ១០ ព្រះអង្គ ។ ព្រះពុទ្ធគុន ១០ ព្រះអង្គ ។ ព្រំហ្មវិហ៊ារ ៤ ព្រះអង្គ ។ អារូប ៤ អាហារូប្បថ:គុន ២ បម្ងូលជាំព្រះកាម្មដ្ឋានទាំ ៤០ បរបួរបប្បហោង ॥ (TK 214)

«Il y a 16 augustes [kammaṭṭhāna] relatifs à la Vipassanā: 5 *pīti*, 6 *yugala*, 5 *ānāpāna*; voilà pour les 16 augustes de la Vipassanā. Quant aux 40 kammaṭṭhāna: 10 *kasiṇa*, 10 *asubha*, 10 *buddhaguṇa*, 4 *brahmavihāra*, 4 *arūpa*, 2 *āhārepaṭikūla*; ce qui fait 40 kammaṭṭhāna au complet, fin».

LES SIGNES DE PERCEPTION

Le Yogāvacara passe à la bhāvanā d'un nouveau kammaṭṭhāna seulement quand il est parvenu à faire naître en lui les *lakkhaṇa* («propriétés», «symptômes») du précédent. En d'autres termes, il procède par «degrés» *(thnāk')* et de façon pragmatique. Ces *lakkhaṇa* sont les *nimitta* (les «signes») d'acquisition qui apparaissent sous deux formes de stimuli sensoriels: *uggahanimitta* (les «signes de perception») (5.2, 11.1, 11.3, 11.5, 11.7) et *paṭibhāganimitta* (les «signes de contrepartie»)(5.2, 11.1). Les premiers sont dits «intérieurs», c'est-à-dire ressentis à l'intérieur du corps de l'adepte, et provoquent des sensations visuelles (couleurs, lumières),

thermiques (chaud, froid), nerveuses (oppression, gonflement, tremblements). Ils précèdent les seconds, qui en sont comme la contrepartie et se présentent sous forme de *rasmī* («lumières»), à l'«extérieur» du corps. Les textes font une distinction entre les *lakkhaṇa* qui sont *uggahanimitta* et les *rasmī* (ou *dhātu*) qui sont *paṭibhāganimitta*. Il y a donc deux sortes de *lakkhaṇa*.

Chaque kammaṭṭhāna est le produit de six acquisitions (5.2-5.3): deux visions, les premières *animitta* («non contaminées») et les secondes *sanimitta* («avec image»); deux visualisations, les premières *uggahanimitta* (les «signes de perception») et les secondes *paṭibhāganimitta* (les «signes de contrepartie»); deux concentrations, la première *upacārasamādhi* (la «concentration d'accès») et la seconde *appanāsamādhi* (la «concentration d'atteinte»).

Une fois éprouvé les *lakkhaṇa* («concomitants physiologiques») de tous les kammaṭṭhāna, le Yogāvacara doit établir sa performance en procédant à six exercices d'introduction (8.6, 9.7, 10.4). Il s'agit de faire «entrer» *(cūl)* une nouvelle fois, par la «porte des yeux» *(cakkhudvāra)*, la «porte de l'esprit» *(manodvāra)*, la «porte du corps» *(kāyadvāra)*, les *lakkhaṇa* déjà obtenus. Chaque exercice doit non seulement être opéré «à l'endroit» *(anuloma)* et «à rebours» *(paṭiloma)*, mais dans un ordre spécial qui nécessite le contrôle aigu des concentrations. Les termes employés pour désigner ces différents exercices d'introduction sont souvent donnés en siamois, la forme khmère reproduisant, ou traduisant parfois, la forme thaïe: 1) *cūl laṃṭāp'* («entrer en succession»), 2) *cūl sap* («entrer pour contrôle»), 3) *cūl ghīp* («entrer d'un empan»), 4) *cūl ruop* («entrer en groupe»),5) *cūl vaṭṭ* («entrer en cercle»), 6) *cūl saṅkat'* («entrer pour être fixé»):

เขาลำดับ	ចូលអណ្តាប, ចូលថ្នាក់	«entrer en succession»
เขาสอบ	ចូលស្ទប	«entrer pour contrôle»
เขาคืบ	ចូលយឺប, ចូលចម្អាម	«entrer d'un empan»
เขารวบ	ចូលរួប	«entrer en groupe»
เขาวัฏ	ចូលវដ្ដ	«entrer en cercle»
เขาสะกด	ចូលសង្កត់	«entrer pour être fixé»

Les ouvrages cinghalais relatifs aux mêmes types de méditation exposent des exercices d'introduction comparables dont le nom est donné en pāli (Davids 1896):

paṭipāṭiya	«en succession»
chasaddaggahaṇa	«les six acquisition des mots (ou sons)»
vidatthi	«empan»
dhātusamūha	«groupe d'éléments»
catunaya	«quatre méthodes»

pañcanaya	«cinq méthodes»
hadaya	«le cœur»
samādhi	«mise en position du psychisme»
dhammaciraṭṭhitika	«pérennité du Dhamma»
sitthakadaṇḍadīpaṃ	«lumière de bâton-cire (ou luminaire à buchette)»
kāyavasīvatta	«observance de maîtrise du corps»

Dans l'état actuel des connaissances, la traduction de cette terminologie, du thaï comme du pāli, reste délicate. Toutefois, on peut reconnaître dans *paṭipāṭiya* l'exercice «entrer en succession»; dans *vidatthi* l'exercice «entrer d'un empan»; dans *dhātusamūha* l'exercice «entrer en groupe» (*samūha* = groupe); dans *sitthakadaṇḍadīpaṃ* l'exercice «entrer pour être fixé» (il repose sur la chute de bûchettes piquées dans un cierge); dans *kāyavasīvatta*, quoique moins clairement, l'exercice «entrer en cercle» (*vatta* «observance» > *vaṭṭa* «cercle»?).

I. "ENTRER EN SUCCESSION"

L'exercice consiste à éprouver, dans un certain ordre, pour chaque groupe (*pīti*, *yugala*, *sukha*, etc.) les «signes de perception» *(uggahanimitta)* et de «contrepartie» *(paṭibhāganimitta)* qui caractérisent chaque kammaṭṭhāna. Par exemple, concernant le groupe des cinq «transports» *(pīti)*, les signes doivent être suscités dans l'ordre et successivement *(laṃṭāp')*, à l'endroit et à rebours, de la manière suivante (TK 400, TK 96):

๑ ๒ ๓ ๔ ๕ ๕ ๔ ๓ ๒ ๑
1 2 3 4 5 5 4 3 2 1

a) *uggahanimitta*

1) *khuddakāpīti*	des frissons froids parcourent le corps
2) *khaṇikāpīti*	le froid enveloppe tout le corps
3) *okkantikāpīti*	on est porté par des vagues qui frappent la berge
4) *ubbeṅgāpīti*	on est soulevé et l'on plane
5) *pharaṇāpīti*	le corps se vide et se gonfle

5) *pharaṇāpīti*	le corps se vide et se gonfle
4) *ubbeṅgāpīti*	on est soulevé et l'on plane
3) *okkantikāpīti*	on est porté par des vagues qui frappent la berge
2) *khaṇikāpīti*	le froid enveloppe tout le corps
1) *khuddakāpīti*	des frissons froids parcourent le corps

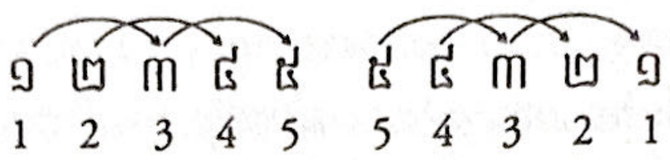
b) *paṭibhāganimitta*

1) *khuddakāpīti*	une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
2) *khaṇikāpīti*	on voit l'Auguste brillant comme l'or à la base du cou
3) *okkantikāpīti*	une lumière blanche intérieure au sternum
4) *ubbeṅgāpīti*	une lumière blanche contre le nombril
5) *pharaṇāpīti*	une lumière blanche du nombril à la tête

5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au sternum
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguste brillant comme l'or à la base du cou
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez

2. "ENTRER POUR CONTRÔLE"

Les signes doivent être suscités en sautant du premier au troisième, du seconde au quatrième, du troisième au cinquième, etc., à l'endroit et à rebours, de la manière suivante (TK 400):



a) *uggahanimitta*

1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps
3) *okkantikāpīti* on est porté par des vagues qui frappent la berge
2) *khaṇikāpīti* le froid enveloppe tout le corps
4) *ubbeṅgāpīti* on est soulevé et l'on plane
3) *okkantikāpīti* on est porté par des vagues qui frappent la berge
5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle

5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle
3) *okkantikāpīti* on est porté par des vagues qui frappent la berge
4) *ubbeṅgāpīti* on est soulevé et l'on plane
2) *khaṇikāpīti* le froid enveloppe tout le corps
3) *okkantikāpīti* on est porté par des vagues qui frappent la berge
1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps

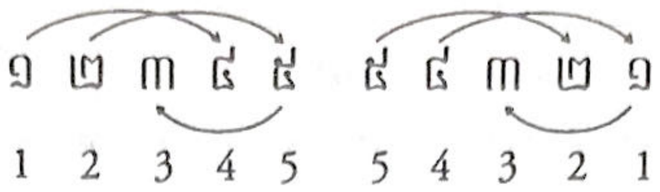
b) *paṭibhāganimitta*

1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au sternum
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguste brillant comme l'or à la base du cou
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au sternum
5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête

5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au sternum
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguste brillant comme l'or à la base du cou
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au sternum
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez

3. "ENTRER D'UN EMPAN"

Les signes doivent être suscités en sautant du premier au quatrième, du second au cinquième, du troisième au sixième, etc., à l'endroit et à rebours, de la manière suivante (TK 400):



a) *uggahanimitta*

1) *khuddakāpīti*	des frissons froids parcourent le corps
4) *ubbeṅgāpīti*	on est soulevé et l'on plane
2) *khaṇikāpīti*	le froid enveloppe tout le corps
5) *pharaṇāpīti*	le corps se vide et se gonfle
3) *okkantikāpīti*	on est porté par des vagues qui frappent la berge

5) *pharaṇāpīti*	le corps se vide et se gonfle
2) *khaṇikāpīti*	le froid enveloppe tout le corps
4) *ubbeṅgāpīti*	on est soulevé et l'on plane
1) *khuddakāpīti*	des frissons froids parcourent le corps
3) *okkantikāpīti*	on est porté par des vagues qui frappent la berge

b) *paṭibhāganimitta*

1) *khuddakāpīti*	une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
4) *ubbeṅgāpīti*	une lumière blanche contre le nombril
2) *khaṇikāpīti*	on voit l'Auguste brillant comme l'or à la base du cou
5) *pharaṇāpīti*	une lumière blanche du nombril à la tête
3) *okkantikāpīti*	une lumière blanche intérieure au sternum

5) *pharaṇāpīti*	une lumière blanche du nombril à la tête
2) *khaṇikāpīti*	on voit l'Auguste brillant comme l'or à la base du cou
4) *ubbeṅgāpīti*	une lumière blanche contre le nombril
1) *khuddakāpīti*	une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
3) *okkantikāpīti*	une lumière blanche intérieure au sternum

4. "ENTRER EN GROUPE"

Les signes doivent être suscités deux fois de suite dans l'ordre et successivement, à l'endroit et à rebours, de la manière suivante (TK 101):

a) *uggahanimitta*

1) *khuddakāpīti*	des frissons froids parcourent le corps
2) *khaṇikāpīti*	le froid enveloppe tout le corps
3) *okkantikāpīti*	on est porté par des vagues qui frappent la berge
4) *ubbeṅgāpīti*	on est soulevé et l'on plane
5) *pharaṇāpīti*	le corps se vide et se gonfle
1) *khuddakāpīti*	des frissons froids parcourent le corps
2) *khaṇikāpīti*	le froid enveloppe tout le corps

3) *okkantikāpīti* on eſt porté par des vagues qui frappent la berge
4) *ubbeṅgāpīti* on eſt soulevé et l'on plane
5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle

5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle
4) *ubbeṅgāpīti* on eſt soulevé et l'on plane
3) *okkantikāpīti* on eſt porté par des vagues qui frappent la berge
2) *khaṇikāpīti* le froid enveloppe tout le corps
1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps
5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle
4) *ubbeṅgāpīti* on eſt soulevé et l'on plane
3) *okkantikāpīti* on eſt porté par des vagues qui frappent la berge
2) *khaṇikāpīti* le froid enveloppe tout le corps
1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps

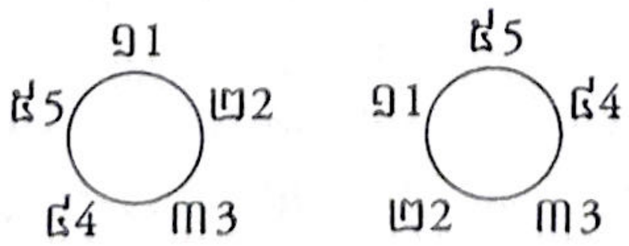
b) *paṭibhāganimitta*

1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguſte brillant comme l'or à la base du cou
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au ſternum
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguſte brillant comme l'or à la base du cou
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au ſternum
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête

5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au ſternum
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguſte brillant comme l'or à la base du cou
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au ſternum
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguſte brillant comme l'or à la base du cou
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez

5. "ENTRER EN CERCLE"

Les signes doivent être suscités dans l'ordre et successivement, selon un cercle sans fin, à l'endroit et à rebours, de la manière suivante (TK 105, TK 96):



a) *uggahanimitta*
1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps
2) *khaṇikāpīti* le froid enveloppe tout le corps
3) *okkantikāpīti* on est porté par des vagues qui frappent la berge
4) *ubbeṅgāpīti* on est soulevé et l'on plane
5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle
1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps
2) etc…

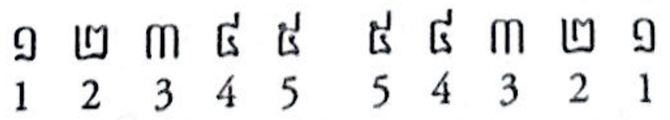
5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle
4) *ubbeṅgāpīti* on est soulevé et l'on plane
3) *okkantikāpīti* on est porté par des vagues qui frappent la berge
2) *khaṇikāpīti* le froid enveloppe tout le corps
1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps
5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle
4) etc…

b) *paṭibhāganimitta*
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguste brillant comme l'or à la base du cou
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au sternum
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
2) etc…

5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au sternum
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguste brillant comme l'or à la base du cou
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
4) etc…

6. "ENTRER POUR ÊTRE FIXÉ"

Les signes doivent être suscités dans l'ordre et successivement, à l'endroit et à rebours; ou à rebours seulement suivant certains textes (TK 102, TK 410, etc.). Il s'agit de fixer, de façon définitive, par une «pression» de l'esprit *(saṅkat' citt)* les signes obtenus et de rendre permanents les kammaṭṭhāna dans le corps embryonnaire (psychique) (TK 400, TK 96):



a) *uggahanimitta*
1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps
2) *khaṇikāpīti* le froid enveloppe tout le corps

3) *okkantikāpīti* on eſt porté par des vagues qui frappent la berge
4) *ubbeṅgāpīti* on eſt soulevé et l'on plane
5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle

5) *pharaṇāpīti* le corps se vide et se gonfle
4) *ubbeṅgāpīti* on eſt soulevé et l'on plane
3) *okkantikāpīti* on eſt porté par des vagues qui frappent la berge
2) *khaṇikāpīti* le froid enveloppe tout le corps
1) *khuddakāpīti* des frissons froids parcourent le corps

b) *paṭibhāganimitta*
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguſte brillant comme l'or à la base du cou
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au ſternum
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête

5) *pharaṇāpīti* une lumière blanche du nombril à la tête
4) *ubbeṅgāpīti* une lumière blanche contre le nombril
3) *okkantikāpīti* une lumière blanche intérieure au ſternum
2) *khaṇikāpīti* on voit l'Auguſte brillant comme l'or à la base du cou
1) *khuddakāpīti* une lumière bleue de la tête à la pointe du nez

BHĀVANĀ DES LETTRES A RA HAṂ

Dans la seconde partie, le voyage proprement dit eſt exposé sous la forme d'un dialogue modèle entre le maître et le disciple. Les cinq sièges qui jalonnent le parcours du Yogāvacara sont situés à la pointe du nez, à l'épiglotte, au cou, au ſternum, au nombril. Ce sont des lieux de contentement (14.10), marqués par une légère concavité (14.49) qui permet la halte. A chaque siège le Yogāvacara pratique la bhāvanā des lettres A RA HAṂ qui l'amène à diſtinguer une lumière différente (nacrée, bleue, jaune, rouge, blanc-jasmin) en même temps qu'une syllabe (NA MO BU DDHĀ YA).

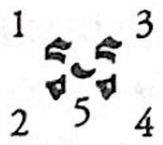
La passion ardente pour l'exercice de la bhāvanā à l'emplacement du pieu et la création des «objets sensibles» *(ārammaṇa)*, sont les deux demeures de ce qui eſt appelé la Grande Moralité *(mahā sīla)* (27.22). Le sujet vérifie l'exiſtence réelle de ces derniers en «regardant de biais» par la porte du corps, par la porte de l'esprit, par la porte des yeux (19.2-6, 36. 12), c'eſt-à-dire à l'aide des trois regards intérieurs.

La bhāvanā des lettres A RA HAṂ qui sont à l'origine de tout (18.2), produit les cinq lumières de l'Auguſte (23.8), lesquelles renferment les cinq éléments (23.14). Les cinq lumières sont donc la base d'une nouvelle création. Le sujet doit alors diſtinguer dans le vide au milieu du

nombril (25.9), d'abord la lettre A, puis la lettre RA, et par dessus la lettre HAṂ (25). Après cela, il doit pratiquer la bhāvanā rapide d'une seule lettre: la lettre A, appelée «esprit en une seule pointe» *(ekaggatācitta)* (37).

Tous les êtres possèdent un nombril sans lequel ils ne distingueraient que le vide et ne sauraient où se réfugier (36.8-10). C'est à la fois celui du corps et de la terre (22.2). On y trouve en son milieu un «pieu» qui a la taille du grain de poivre, soutient le «globe de cristal» (25.9) et ressemble au trône de l'Eveil (22.4, 41.8). Par la pratique du parikamma — qui est la bhāvanā rapide de l'«esprit en une seule pointe» *(ekaggatācitta)* — on fait apparaître un Bouddha grand comme le pouce, à l'intérieur duquel sont visibles le Dhamma et le Saṅgha (42).

L'esprit du sujet n'erre plus quand il s'éprend du «globe de cristal» *(ṭuoṅ kèv)*. Le «globe de cristal» est le Dhamma (24.14). On en distingue les 84000 portions à l'emplacement du pieu (36.2). Les 41 lettres de l'alphabet (pāli) — produits des syllabes NA MO BU DDHĀ YA — sont à l'origine des 84000 portions de Dhamma (48-51). Ces portions se divisent en trois groupes qui composent le Tripiṭaka (50). Elles sont sorties de la bouche du Bouddha lorsqu'il prêcha la doctrine. C'est la raison pour laquelle on dit que le Dhamma provient du Bouddha et que le Bouddha a été créé par le Dhamma (38.4-8, 40.2-4). Comme les portions corporelles, les portions du Dhamma sont issues d'une boule primordiale identique à la lettre A [𑖀 = *ekaggatācitta*] en cinq parties (56).



L'ORIGINE DE LA SOUFFRANCE

Lorsque le Bouddha «atteignit l'extinction» *(nirodhasamāpatti)*, il exerça le parikamma lourd et rapide, sans reprendre sa respiration, pendant sept jours et sept nuits; sa posture était celle de fœtus (47.3-4). En revanche, parce que notre naissance corporelle fait de nous des «mondains» *(puthujjana)*, nous sommes obligés d'interrompre le parikamma pour respirer (44.4, 46). C'est la raison pour laquelle le Yogāvacara doit opérer un regressus pour jouir des facultés respiratoires du fœtus. A cet effet, le parikamma associe la bhāvanā rapide de la lettre «A», à un écrasement du souffle qui, alourdi, tombe jusqu'à l'anus.

Ayant aspiré et entraîné l'air au niveau du pieu (26.2), le Yogāvacara s'empare du «globe de cristal» et descend le long du chemin qui se prolonge, par le canal des vaisseaux, jusqu'à la porte de l'anus. Cette pratique «lourde et rapide», en même temps qu'une diminution du souffle et un décroissement des forces, produit l'échappement de gaz, l'expulsion de matières

fécales et l'émission d'urine (43), qui font éprouver ce qu'est la «Véritable souffrance» *(dukkha sacca)* (43). Le sujet est à même de fixer du regard les «trois caractéristiques de l'existence» *(trailakkhaṇaññāṇa)* et de constater que le corps n'est que la forme de l'auguste répugnance (53). C'est la «vérité sur l'origine [de la souffrance]» *(samudayasacca)* (45).

L'exercice final consiste à discerner une rivière avec ses deux rives et, sur le bord opposé, le Meru couronné du stūpa Cuḷāmaṇī. Intégrant sa vision, le méditant doit prendre l'apparence d'un bhikkhu puis traverser la rivière sur un pont ou une pirogue. Il doit ensuite gravir la montagne, tourner trois fois autour du stupa, qui contient les cendres du Bouddha, et s'asseoir pour prier. Pour finir, il revient sur ses pas, en prenant garde que le Meru ne disparaisse pas et se retourne pour s'en assurer (54).

L'INTERPRÉTATION DU VOYAGE

L'enseignement tient en cela : Bouddha, Dhamma, Saṅgha = Père, Mère, Globe de cristal (i.e. nous-même). Cette triade est le Braḥ dhammatrai, le «Premier triple» *(paṭhamatrai)*, clef de la Libération. Le *bhikkhu* qui traverse, c'est nous, de même que Cittakumārā-Cittakumārī, «esprit» et «facteurs mentaux» de l'être transmigrant (*supra* p. 29). Le Meru est à la fois le père, la mère et le Dhamma. Le voyage commence par le nez et sa destination est l'ombilic: c'est l'air aspiré et retenu au niveau du nombril, exactement comme le composé psycho-physique (= Yogāvacara) s'établit dans une matrice: il ne peut y entrer que par la «porte du haut» *(dvār lö)* et n'en sortir que par celle «du bas» *(dvār krom)*. La bhāvanā des lettres de l'alphabet y produit un fœtus en trois parties (tête, tronc, jambes), semblable au Tripiṭaka (Vinaya, Sūtra, Abhidhamma) et à l'image du Bouddha sur le trône de l'Éveil. Cet être, que vient habiter le Yogāvacara, est le «globe de cristal», clef du Nibbāna.

En tant que «globe de naissance» (*supra* p. 30), le «globe de cristal» va vers le bas et fait jouer la «porte lourde» *(dvār dhňan')* (i.e. l'anus), par analogie avec l'enfant dans le ventre maternel qui descend vers la «porte d'or» *(dvār mās')* pour renaître. En effet, si l'orifice utérin est associé à la porte de l'«urine» parce que la mère correspond à l'élément «eau», chez le méditant, il est associé à la porte des «excréments» parce que le père correspond à l'élément «terre».

LES TOURMENTS DE LA DOULEUR

Cette descente forcée du «globe de cristal» vers l'anus, conjuguée à la rétention du souffle (état embryonnaire), est vécue comme une expérience de l'accouchement: les tremblements du corps, les bourdonnements d'oreilles, le raidissement des veines dans la chair, la diminution du souffle, le décroissement des forces, agissent sur le méditant comme l'épuisement et la souffrance sur la mère en génise. Les fèces et l'urine sont les souillures et les eaux de la parturition. Les spasmes de l'exonération se confondent avec les poussées de l'expulsion: de la même manière que l'engagement du bébé dans le détroit supérieur vide le colon des matières qu'il contient, le va-et-vient du «globe de cristal» par la porte de l'anus déclenche la défécation.

Il s'agit, en fait, d'une application de «l'activité de conscience de l'expiration et de l'inspiration» *(ānāpānasati)*. L'expression est tirée du pāli *ānāpāna*, synonyme, selon les Khmers, mais aussi selon l'Abhidhānappadīpikā, du composé *assāsa-passāsa*; *āna* désigne le mouvement du «souffle assāsa» du bas vers le haut, *apāna* le mouvement du «souffle passāsa» du haut vers le bas (*āna* + *apāna* = *ānāpāna*). On sait que les textes du Cambodge insistent tout particulièrement sur cette notion complexe des souffles qui sont liés au Tripiṭaka: *assāsa*, le souffle du Vinaya, *passāsa*, le souffle du Sūtra, *nissāsa*, le souffle de l'Abhidhamma. Or, si le souffle de l'Abhidhamma aux sept livres permet les sept stades de la formation embryonnaire (RBK I:79), si le souffle du Vinaya au cinq livres est celui qui conduit le dépôt de l'esprit dans les cinq sièges (nez, épiglotte, cou, sternum, ombilic), le souffle du Sūtra ព្រះសូត្រ *(braḥ sūtr)* est celui de la «naissance» ប្រសូត *(prasūt)* — les deux prononciations sont proches —, et les cinq livres sont les cinq branches du figuier, comme les parties de la lettre «A» (RBK II:253-254). Les portions corporelles, comme celles du Dhamma, sont issues d'une boule primordiale qui est cette lettre «A» et la concentration de l'esprit en une seule pointe (*ekaggatācitta* = អ) reproduit la boule primordiale. Ces notions ont un écho profond en Inde où, depuis fort longtemps, *apāna* désigne le souffle vital situé à la base du corps et se dirigeant de haut en bas. Or le mot signifie également anus et les Hindous admettent que le souffle *apāna* a une double fonction: expulser les excréments et expulser le fœtus hors de la matrice (Renou 1976:13).

Mais le vidage stercoral n'est pas simplement analogique de l'enfantement: c'est une répétition du processus douloureux des renaissances dans le saṃsāra. L'asphyxie et les convulsions du méditant en rétention sont une manifestation de la «Véritable souffrance» *(dukkha sacca)*, celle du cycle sans fin des morts et des renaissances. Au bout du compte, l'épreuve conduit le fidèle à voir que le corps et toutes les autres formations sont

«impermanents» *(anicca)*, «douloureux» *(dukkha)* et «impersonnels» *(anattā)*, et à prendre clairement conscience des «trois caractéristiques de l'existence» *(trailakkhaṇaññāṇa)*. En même temps, il saisit la première «noble vérité» *(ariyasacca)*, la «vérité sur la douleur» *(dukkhasacca)*, car, ainsi associée au travail de l'expulsion dans l'existence, la souffrance se présente comme l'articulation dramatique du jeu des choses et devient loi universelle: tous les phénomènes d'existence quels qu'ils soient sont sujets à la dissolution et contiennent le germe de la souffrance.

Dès lors, il saisit la deuxième «noble vérité» *(ariyasacca)*, la «vérité sur l'origine» *(samudayasacca)* de cette souffrance qui est l'impossibilité de ne pas reprendre sa respiration à cause des souillures qui font de lui un «mondain» *(lokiya)*. On sait que *lokiya* désigne les états de conscience et les facteurs mentaux qui caractérisent celui qui est dans le monde. Le terme s'oppose à *lokuttara*, «supramondain», qui qualifie le Noble *(ariyapuggala)* jouissant des états supramondains. Or, on a vu que *lokuttara* est traditionnellement écrit *loka-udara* parce que le mot désigne pour les Khmers le «monde utérin»; à «mondain» / «supramondain» correspond «extra-utérin» / «intra-utérin» (RBK I: 120-121). La réponse du Yogāvacara à la deuxième noble vérité est une opération de regressus pour s'affranchir de la fatalité qui frappe le mondain.

Cette opération le conduit sur le Chemin de Laṅkā au bout duquel sera produit un nouveau-né «supramondain» à partir du «globe de cristal» (alias «globe de naissance» et lettre «A»). Le Yogāvacara doit visualiser une rivière, figuration de l'océan des transmigrations, et traverser pour se rendre sur l'autre rive où se dresse le mont Meru. L'autre rive est l'île de Laṅkā, symbole du ventre maternel, et le Meru figure le fœtus. A l'instar des monts de sable édifiés pour les cérémonies dans la cour des pagodes, le Meru est une allégorie du corps rénové de l'adepte; l'ouverture du stupa Culamaṇī symbolise la fontanelle, porte étroite du Nibbāna par où doit s'échapper l'esprit. C'est la raison pour laquelle, dans les rites funéraires, la soucoupe placée à la tête du mourant contient un petit tas de sable (RBK III, Photo 46). Rompre le fil des renaissances, c'est renaître dans une matrice pure. Voilà la troisième vérité, la «vérité sur l'arrêt» *(nirodhasacca)* de la douleur.

La présence des excreta démontre encore que le corps n'est que la forme de l'auguste répugnance et renvoie aux méditations sur l'horreur *(asubha)* (RBK III:70-74). De là, les évocations de l'horrible font surgir la vision de son propre cadavre et cette apparition marque la mort qui précède toute renaissance, à commencer par celle du sujet. Le cadavre préfigure la des-

truction du composé physique, débarrassement indispensable pour effectuer réellement le voyage qui, jusque-là, n'est qu'une expérimentation en quelque sorte *in vitro*. A la mort, le composé psycho-physique de l'être (i.e. le Yogāvacara) suivra le chemin ainsi reconnu et intégrera le Mérumatrice pour devenir embryon immortel — fait des dhamma purs (i.e. les lettres) qui composent l'Enseignement —, et renaître au Nibbāna. La renaissance sera affranchie des corruptions de la souillure des portes: elle aura lieu par le sommet du crâne.

Le voyage sur l'autre rive, c'est-à-dire le Chemin de Laṅkā, c'est la renaissance. Maîtriser le voyage, c'est maîtriser sa renaissance: celle-ci sera fonction du degré de pureté obtenu. Si le Globe de cristal n'est que partiellement pur, on renaît dans différents états ou séjours qui sont autant d'échelons sur la voie; les renaissances de celui qui est devenu une «personne noble» *(ariyapuggala)* seront alors en nombre limité. En revanche, si sa pureté a l'éclat du diamant — parce que l'Enseignement a été «assimilé» dans sa totalité — et l'apparence d'un Bouddha haut d'un pouce, la renaissance produite donnera accès au Nibbāna. Le Yogāvacara sera entré dans le «chemin qui mène à l'arrêt de la douleur» *(dukkhanirodhagāmī)*. Celui-ci est une voie octuple *(aṭṭhaṅgikamagga)*, symbolisée dans les textes par le souffle du Sūtra *(passāsa)* — i.e. le vent de la naissance (*supra*, p.59). Mais en l'occurence, le Sūtra ne comprend plus cinq livres mais huit (RBK II:254): ce sont les «huit nobles moines» *(ariyasaṅgh dāṃṅi 8)*, image occulte des huit «perfections» *(sammā)* qui caractérisent la quatrième et dernière «noble vérité» *(ariyasacca)*.

3 *Les sources manuscrites*

Quinze copies 63
A : TK 14 64
B : TK 100 64
C : TK 101 64
D : TK 113 65
E : TK 134 65
F : TK 216 65
G : TK 249 66
H : TK 296 66
J : TK 320 66
K : TK 323 66
L : TK 346 67
M : TK 372 67
N : TK 434 67
O : TK 442 68
P : TK 469 68

QUINZE COPIES

L'établissement du texte se fonde sur quinze versions numérotées A B C D E F G H J K L M N O P. Les deux parties du manuscrit de Vat Chrouy Ampil Chas (A) sont numérotées: A_1 et A_2.

La première partie a été établie sur cinq versions A_1 M B C F. M est très proche de A_1; en revanche, B C F montrent que A_1 ne reproduit que le début (5 chapitres sur 12) d'un texte beaucoup plus long. C est une mauvaise recension de B et F. En fin d'analyse se dégage deux sous-groupes: A_1 M (= a) et B C F (= b).

La seconde partie a été établie sur onze versions, A_2 D E G H J K L N O P. D J N O sont très proches de A_2. De même, G reproduit A_2, mais avec des abréviations et des interversions. L est une copie de A_2 par le contenu, mais la forme dialogique est fortement abrégée. H E sont proches de L, avec des inversions, des lacunes et des ajouts importants, comme notamment la suite des kammaṭṭhāna et des jhāna absents dans A_2. K s'apparente à H E sauf le début et la fin du texte qui reproduisent des passages différents.

Finition: plis de garde laqué noir à bordure rouge
Provenance: Vat Kok Khsach (Chei Udom), Khum Phleung Chheh Roteh, Srok Phnom Penh, Khèt Kandal
Enregistré le 10 mai 1973

D : TK 113

Une liasse d'ôles non datée
Titre: នេះផ្នែរធម្មាងករ (ôle de garde) នេះម្ជលចោត្តព្រះក្សាំថាន (dernière ôle)
Ecriture *mūl* sur 5 lignes
Numérotation: 70 ôles de ក à អ្ង, puis de ១ à ១២, puis de ក្ក ក្ក កិ... à ខ្ញ, dont 1 ôle insc. non num. et 1 de garde
Dimension: 54 x 182 mm
Finition: enduit laqué et belle dorure à l'or moulu sur tranches
Provenance: Vat Krang Thnung, Khum Krang Thnung, Srok Phnom Penh, Khèt Kandal
Enregistré le 16 mai 1973

E : TK 134

Une liasse d'ôles non datée
Titre: នេះវ្បែនវិបស្សនាញ្ញានសង្ខែប (colophon, dernière ôle)
Ecriture *mūl* sur 5 lignes
Numérotation: 18 ôles de ១ à ១៨, dont 4 ôles de garde
Dimension: 44 x 185 mm
Finition: enduit rouge non laqué appliqué sur tranches et ais, dorure aux extrêmités à l'or moulu
Provenance: *ta* Soy, Phum Krang Thnung, Khum Krang Thnung, Srok Phnom Penh, Khèt Kandal
Enregistré le 5 juin 1973

F : TK 216

Dépliant de papier *snāy*, incomplet, non daté
Sans titre
Ecriture *mūl* sur 6 lignes
Numérotation: 76 plis non num.
Dimension: 140 x 360 mm
Finition sans soin
Provenance: Vat Takot, Khum Arei Khsat, Srok Lôvea Em, Khèt Kandal
Enregistré le 7 août 1973

G : TK 249

Une liasse d'ôles, datées sans indication du jour ni du cycle (?)
Sans titre
Ecriture *mūl* sur 5 lignes
Numérotation: 40 ôles de ๑ à ๓๖, dont 4 ôles de garde non insc.
Dimension: 55 x 235 mm
Finition sans soin
Provenance: Vat Lôvea, Khum Lôvea, Srok Pouok, Khèt Kandal
Enregistré le 6 octobre 1973

H : TK 296

Une liasse d'ôles, incomplète, datée d'un jeudi de novembre ou décembre 1936
Titre: ម្ហូលផ្ចឹវព្រះធម្មល្ងាការ (ôle de garde), ម្ហូលផ្ចឹវព្រះធម្មឡាំការ (dernière ôle)
Ecriture *jrīeṅ* sur 5 lignes
Numérotation aberrante: 27 ôles dont les 8 premières ôles insc. non num., puis de ត្ត ๑๐, ឋ ๑๑, ឌ ๑๒ à ฏ ๑๗, puis de ๑๘ ង à ឌ ๒๑, puis de ក ๑ à ៨ ង, dont 3 ôles insc. non num.
Dimension: 53 x 384 mm
Finition sans soin
Provenance: Vat Toeuk Pagnaô, Khum Samrong Kraôm, Srok Phnom Penh, Khèt Kandal
Enregistré le 27 décembre 1973

J : TK 320

Une liasse d'ôles non datée
Sans titre
Ecriture *jrīeṅ* sur 5 lignes
Numérotation: 38 ôles de ក កា កិ ... ខ ខា... គ គា... ឃុ, dont 1 ôle insc. non num. plus 2 ôles de garde avec insc. diverses
Dimension: 54 x 177 mm
Finition sans soin
Provenance: Vat Kêv Preah Phleung, sangkat n°16, quartier Daun Penh, ville de Phnom Penh
Enregistré le 5 février 1974

K : TK 323

Une liasse d'ôles non datée
Titre: នេះវ្បែនកែម្ហូលព្រះកាំម្ចស្ពា (ôle de garde)

Ecriture *mūl* sur 5 lignes
Numérotation: 12 ôles de ក ១ à ១ក ៩, dont 1 ôle insc. non num. et 1 ôle de garde
Dimension: 46 x 137 mm
Finition sans soin
Provenance: Vat Ang Taloeuk, Khum Chhak Chhoeuneang, Srok Phnom Penh, Khèt Kandal
Enregistré le 7 février 1974

L : TK 346

Une liasse d'ôles non datée
Sans titre
Ecriture *mūl* sur 5 lignes
Numérotation: 21 ôles de ក à ឲ, dont 1 ôle insc. non num. et 3 ôles de garde non insc.
Dimension: 48 x 180 mm
Finition sans soin
Provenance: *ta* Ieng, Phum Châk, Khum Siemreap, Srok Siemreap, Khèt Siemreap
Enregistré le 2 avril 1974

M : TK 372

Une liasse d'ôles datée de 1950
Titre: ម្ហូលព្រះកម្ពដ្ឋាន (ôle de garde)
Ecriture *mūl* sur 5 lignes
Numérotation: 16 ôles de ១ ក à ១០ ញ, dont 5 ôles non insc. non num. et 1 ôle de garde insc.
Dimension: 50 x 579 mm
Finition sans soin
Provenance: Vat Ang Boeg Chak, Khum Kâmbol, Srok Ang Snuol, Khèt Kandal
Enregistré le 12 juillet 1974

N : TK 434

Dépliant de papier *snāy*, incomplet, sans date
Sans titre
Ecriture *mūl* sur 6 lignes
Numérotation: 14 plis non num.
Dimension: 355 x 115 mm
Finition sans soin

Provenance: Vat Poun Phnom, Khum Koh Roka, Srok Dangkâo, Khèt Kandal
Enregistré le 28 octobre 1974

O : TK 442

Une liasse d'ôles, datée sans indication du cycle: samedi 6 novembre 1911 ou 8 novembre 1935
Titre: វានមូលកាំម្មឋាន (colophon, dernière ôle)
Ecriture *jrīeṅ* sur 5 lignes
Numérotation: 52 ôles de ក à អ៊្ហ, puis de ន ហោ ពុ ឡ ឃ្យ សឺ ទ្ធំ អ អា ឥ ឦ ឧ ឪ ឫ ឬ ឭ ឮ ឯ ឰ, plus 2 ôles insc. non num., plus 5 ôles de garde
Dimension: 46 x 182 mm
Finition sans soin
Provenance: Vat Puok, Khum Puok, Srok Puok, Khèt Kandal
Enregistré le 10 décembre 1974

P : TK 469

Cahier à spirale achevé le 13 mars 1968
Titre: «Texte de la méditation (dit: Kammaṭṭhān) de l'ancien Khmaer»
Ecriture *mūl* et *jrīeṅ* sur 5-7 lignes
Numérotation: 1 à 186
Dimensions: 170 x 210 mm
Provenance: Vénérable Kâm-Suong, Khum Roleang Kambol, Srok Samrong Tong, Khèt Kompong Speu
Enregistré en juin 1973

4 *Transcription et traduction*

Le manuscrit de Vat Chrouy Ampil Chas 69
Les signes spéciaux 69
Le texte moderne 70
La traduction 72
Les règles de la transcription 73
Les tournures archaïsantes 73

LE MANUSCRIT DE VAT CHROUY AMPIL CHAS

Si l'écriture ronde, large, déliée, uniforme est facilement lisible, les graphies déroutantes, les mots incompréhensibles, les notations curieuses, les incohérences abondent comme souvent dans les écrits de cette époque. Ces difficultés ne furent résolues que par le déchiffrement de nouvelles recensions. Dans l'ensemble cependant, il s'agit d'un texte de qualité. Cela ajouté à son ancienneté par rapport aux autres copies datées m'incita à garder le manuscrit de Vat Chrouy Ampil Chas comme la version de base.

LES SIGNES SPÉCIAUX

La transcription imposa un certain nombre de décisions typographiques. Les fins de lignes ont été rendues par un trait vertical (1.3) et les espaces dus au passage du cordon, quand ils sont pertinents, par un point. Les blancs entre les lettres, les mots et les groupes de mots ont été scrupuleusement restitués, de même que les signes de ponctuation ou les particularités de la copie, qu'il s'agisse des lettres ou des mots sautés par mégarde, des redoublements fautifs (55.2, 77.3), des notations interlinéaires (149.4) ou verticales (113.5), et tout particulièrement des habitudes transcriptives spéciales. Ainsi:

L'encerclement d'un caractère introduit une confusion puisque cela peut aussi bien signifier que ce caractère est biffé ក (16.2), ou qu'il est, au contraire, souligné ក (71.1).

Le pāli *vanditvā* est souvent noté វន្ទិត្វ (1.2) [= la consonne *va* souscrite placée sous le *ā* de *tvā* et non sous le *ta*] au lieu de វន្ទិត្វា (5.2); de même le groupe *ñā* est parfois noté ញ្ញ (22.4) au lieu ញ្ញា (11.4) et le groupe *kāṃm*, ក្ខ្ម (22.4) au lieu de ក្ខ្មាំ (11.4).

La voyelle souscrite *ū* est tantôt notée ◌ૂ tantôt notée ◌ૣૣ.

Le pronom personnel *khñuṃ* est toujours abrégé en ◌ૃ au lieu de ◌ૄ.

Le groupe voyelle *īe* est tantôt noté ◌ૣ◌ૈ (10.5), tantôt noté ◌ૣ◌ૂૈ (60.4), tantôt noté ◌ૣ◌ૃૈ (48.4).

La consonne *la* souscrite et la voyelle *uo* sont toujours groupées: ◌ૢ◌ૅ (9.4); de même, la consonne *la* souscrite et la voyelle *ū*: ◌ૢ◌ૄ (71.3).

Le groupe *ñū* est toujours noté ઞૂ et non ઞૃ.

La consonne souscrite *sa* est tantôt notée ◌ૢ◌ૣ, tantôt notée ◌ૢ◌ૢ (19.4).

La voyelle souscrite *uo* est tantôt notée ◌ૣ◌ૂ (56.2), tantôt notée ◌ૣ◌ૃ (70.6).

Les voyelles suscrites *i ī ị ị̄* sont habituellement liées aux consonnes (◌ૈ ◌ી ◌ૅ ◌ૉ), mais parfois notées séparément aussi: ◌ૈ◌ી (74.7), etc.

Calquée sur une transcription du siamois incomprise, la notation du verbe «pratiquer, s'exercer, s'adonner», dans l'expression «pratiquer la bhāvanā» (k. *tāṃn̄ bhāvanā*), n'a pas clairement été identifiée par le copiste qui hésite, tout au long du texte, entre les graphies ◌ૂ◌ૃ (68.1), ◌ૂ◌ં (69.1) et ◌ૂ◌ૃ (78.6). En fait, il s'agit à l'origine du sm. กะทำ ou กระทำ «faire, ordonner, commander», comme le montrent certaines des graphies adoptées dans les autres versions: ◌ૂ◌ૃ (TK 422), ◌ૂ◌ૃ (TK 320), ◌ૂ◌ં (TK 113), ខម (TK 434), ◌ેકચ (TK 323), ◌ેકચ◌ૂ◌ં ou ◌ેકચ (TK 249), កចំម្ហ ou កជម្ហ (TK 134), កជម (TK 346); ◌ૂ◌ૃ est donc un archaïsme graphique conservé pour préserver à la fois le signe ◌ૂ◌ૃ > sm. กะทำ et la prononciation ◌ૂ◌ં.

LE TEXTE MODERNE

La première difficulté fut le découpage en phrases et en paragraphes; la compréhension du texte étant grandement subordonnée à ce premier découpage, chaque décision peut entraîner une modification de sens. J'ai eu d'autre part du mal à rendre les signes de ponctuation et surtout les espaces dans la phrase, les «blancs» répondant aujourd'hui encore à des critères aléatoires: censés séparer des groupes de mots en fonction du sens, ils servent aussi à détacher un terme, à marquer une respiration, à faire ressortir une citation, un chiffre, à distinguer l'élément principal des parties subordonnées, à noter l'apposition, etc. En outre, leur fréquence sur la ligne n'est pas non plus indépendante d'un souci d'ordre visuel.

Le long passage en langue siamoise [57-60] a été retranscrit dans les caractères thaïs originaux. En revanche, la transposition des mots ou des calques

thaïs a fait problème. Fallait-il traduire, transcrire, conserver, supprimer? Selon les cas, les emprunts au siamois ont été:

1. Traduits:

[9 et passim]	តែ	ต่อ	ដល់
[38,60,64,67]	ឥឺ	๓ที่	បីដង
[42,43,53]	មេនជា / ជា	แม้นว่า	បើជា
[54]	ជាមេន	ถ้าแม้น	ជាបើ
[68 et passim]	ត្បាំ ត្បាះ ត្បាដ	กะทำ	តាំង
[165]	ជ្បែតីជម្ងឺសំមណគ	ที่พึงมวลสมณะ	ទីពឹងអស់សំណាក់

2. Laissés tels quels:

[40]	ខោរសព្ទ	เข้าสอบ	ខៅសប
[41]	ខោរយឺព្ទ	เข้าคีบ	ខៅយឺប
[41]	ខោររូប	เข้ารูป	ខៅរូប
[41]	ខោរវត្ត	เข้าวัฏ	ខៅវដ្ត
[43,54,64,71]	ឆ្យ	คอย	ឆយ
[48,49]	សព្ទ	สอบ	សប
[48,49]	យឺប្ប	คีบ	យឺប
[48,49]	វត្ត	วัฏ	វដ្ត
[87,88,99,102,122-125]	ខោរ	เจ้า	ខៅ

3. Rétablis (après leur déformation due à une prononciation à la thaï):

[78,79]	ឡឺ ឡូ ឡឺ	คือ	ឺ
[36,51,62]	[ខោរង្គញ្ច]ថេន	เถร	ថេរ
[133,152]	[សមុនថ្យ]សត្ថ	สัตย์	សច្ច

4. Restaurés (à la suite d'une incompréhension de copiste):

[123]	ឆ្យជ្ញារត្បាំ	นายงานกะทำ	នាយជ្ញារកជាំ
[125]	ត្បាំខ្ញាមវ្យែន	กระทำความเพียร	តាំងភ្ញាមក្យែន

5. Omis:

[136,137]	ឺឡ	ที่

J'ai hésité sur le mot ឝាន *(vān)* [67] qui désigne au Cambodge un «recueil manuscrit sur ôles courtes» (20 cm.), par opposition à *sāstrā* sur ôles longues (50 cm.). Il viendrait de la prononciation que les Siamois donnent à la dernière syllabe du pāli *bhāṇavāra* : วาร /vān/«section de texte». Mais le mot n'est pas connu en Thaïlande dans le sens de «recueil d'ôles courtes».

S'agit-il d'un régionalisme khmer? Comme le Tandart atteste l'orthographe រាង avec le sens de «numéral pour les prières» et de «recueil de prières» (p. 2068), j'ai finalement gardé la transcription រាន.

Enfin, la curieuse notation ពុទ្ធិ៍ចារ្យ [87,88] a été délaissée et remplacée par ព្រះពុទ្ធ.

LA TRADUCTION

J'ai commencé à travailler sur ce texte voilà vingt ans… La compréhension que je peux aujourd'hui en avoir tient principalement à une familiarité avec la pensée traditionnelle, due à l'observation prolongée des rites, à l'étude des croyances dites «populaires»[1], aux enquêtes auprès des spécialistes du culte. Il ne fut pas un moyen de mieux comprendre cette pensée, tant son contenu reste sibyllin à qui n'est pas aidé ni préparé. Une version française avait un sens, par conséquent, dans la mesure seulement où des explications pouvaient être fournies en même temps. C'est dire, au bout du compte, que la traduction à elle seule, aussi difficile qu'elle ait été, représente peu par rapport au travail d'accompagnement qui fut indispensable pour accéder au texte.

Au Cambodge, avant 1975, je manquais de distanciation pour conduire une étude précise avec les maîtres prestigieux que je côtoyais. Ma recherche pouvait difficilement être autre chose qu'une suite d'observations, mes questions autre chose qu'objectives. Aujourd'hui, ces spécialistes sont morts… En 1990, cependant, j'ai retrouvé avec émotion *tā* SUM, l'ancien Supérieur de Vat Krang Thnung d'où provient une copie du Chemin de Laṅkā (TK 113). Défroqué par les Khmers rouges, le vieux maître mène une vie ascétique à l'entrée du village de Chamkar Œuleuk (Potchentong). J'ai pu vérifier auprès de lui la lecture de certains passages obscurs. Mais c'est surtout une rencontre avec *yāy* Proeung (Phum Thom, Kien Svay Krau, Kandal) qui me permit, l'année suivante, de mieux aborder la démarche de la pensée dans le Chemin de Laṅkā. Elle répondit avec une simplicité lumineuse et une science précise aux questions que depuis tant d'années je brûlais de poser. La vieille femme, âgée de 77 ans, n'a jamais su lire (ce qui est rare au Cambodge), mais connaissait par cœur des passages entiers du texte. Elle enseigne aujourd'hui la Vipassanā à une dizaine de disciples de son âge.

[1] Je souligne le mot à dessein, pour avoir déjà montré qu'il est vain de distinguer au Cambodge une culture, des croyances, un bouddhisme qui seraient «savants», «classiques», par rapport à d'autres dénommés «populaires». Les différences qui existent doivent s'analyser en terme d'«appropriation» (RBK II:1, RBK V:40).

Le colophon de la copie du Vat Chrouy Ampil Chas contient une stance énigmatique:

ញ ត្រី យ សត្វ ឯ សត្វ

J'en eus de l'ācāry TROK DIN une explication simple au début du mois d'avril 1975. Je le revois compter sur ses doigts: Ña trī YA satv NA satv… Il s'agit d'une méthode de datation, mais je n'en suis pas sûr, n'ayant rien noté sur le coup, peut-être parce que le procédé me parut évident. Il est vrai aussi qu'autour de nous se préparait le chaos… Quelques mois plus tard, en Thaïlande, j'avais oublié et personne n'a pu me renseigner depuis…

LES RÈGLES DE LA TRANSCRIPTION

On trouvera la liste complète des conventions utilisées pour la translittération adaptée à la fois aux écritures khmères et thaïes, dans le Tableau des signes diacritiques *in* : Bizot, *Les traditions de la* pabbajjā *en Asie du Sud-Est*, pp. 124-127.

Par ailleurs, d'autres conventions ont été adoptées pour faciliter la lecture du texte français:

1. La traduction des mots ou des phrases donnés en pāli dans le manuscrit est rendue en italiques: *Qu'il en soit ainsi dans la perspective du Nibbāna!*

2. La traduction d'un terme technique emprunté au pāli est donnée entre guillemets, suivie entre parenthèses de sa translittération en italiques: «transport mineur» *(khuddakāpīti)*.

3. Certains termes fréquents du vocabulaire bouddhique pāli, dont le sens complexe est indiqué dans le glossaire, ne sont pas traduits mais donnés en translittération et en caractères romains: bhāvanā, parikamma.

4. Les mantra et les syllabes mystiques sont restitués en majuscules: MA A U.

5. La notation de la voyelle inhérente des consonnes finales est facultative: parikamma / parikamm.

LES TOURNURES ARCHAÏSANTES

La présence de formes empruntées à la langue siamoise dans les expressions stéréotypées et récurrentes de la terminologie bouddhique a notamment posé le problème de la traduction des qualificateurs du sacré: *amcās, kèv*, etc. On a le sentiment qu'il aurait fallu ne pas les traduire; ou ne traduire que les noms louangeurs quand ils qualifient une personne, éventuellement la personnification d'une abstraction (comme le Dhamma), mais

pas un concept (comme *kammaṭṭhāna*). Ainsi, on aurait eu ព្រះពុទ្ធអម្ចាស់ «le Bouddha, le Maître» et កម្មដ្ឋានអម្ចាស់ទាំងឡាយ «les kammaṭṭāna».

Hélas, l'élaguement n'était pas toujours possible sans perte de sens. Soit l'exemple: «Ici même, je requiers les 'signes de perception' *(uggahanimitta)* dans la sphère de l'"activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration' *(ānāpānasati)*, le Maître. Pour les reconnaître, que le Maître me fasse des signes de reconnaissance» (11.7). Dans la seconde phrase, le mot Maître se réfère au concept de l'«activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration», ce qui ne peut être compris que dans la mesure où l'on conserve l'épithète «Maître» qualifiant ce concept dans la première. Comment rendre, d'autre part, l'expression pronominale ខ្ញុំអម្ចាស់ — du siamois ข้าพเจ้า —, ou le composé កម្មដ្ឋានអម្ចាស់ — du siamois กรรมฐานเจ้า —, quand le sens littéral de ces calques est en khmer: «moi, Maître» et «kammaṭṭhāna, le Maître»?

Notons que ces tournures peuvent venir du môn où il est fait un usage tout à fait comparable du qualificateur «maître» *(trala)* et «mon maître» *(traley)*. Dans la traduction des inscriptions mônes de Thaïlande, Halliday (et Blagden), de même que Shorto (DIM), rendent *trala* ou *traley* par «divin / holy» quand il s'agit d'objets sacrés ou de concepts; concernant le Bouddha ou les moines, Halliday le traduit par «révérend» (Halliday 1930:90,94,105). Dans sa traduction des gloses pāli et mônes, Luce rapporte l'expression *kyāk buddha tarla* (= k. *braḥ buddh amcās'*) par «the Lord Buddha», mais *kyāk buddha tarla poy* (= k. *braḥ buddha amcās' yöṅ*) par «our Lord Buddha» (Luce 1975:137, 158-159).

En fait, le texte du *Chemin de Laṅkā* nous arrive chargé d'histoire. La présence d'expressions spéciales, d'épithètes figées, dévoile des empreintes pleines de sens, historiques d'abord (cf. en Appendice «L'épithète du Maître et son origine mône») et stylistiques ensuite: elles donnent au discours une allure à la fois solennelle et hiératique. C'est un formalisme attendu, au besoin recréé, qui participe en quelque sorte à la pureté et au mystère du rite, du sacré, des origines. J'ai choisi finalement de ne le supprimer nulle part, même quand le texte français s'en serait trouvé allégé, et de le rendre littéralement. Le lecteur trouvera en Appendice (pp. 289-292) la liste des occurences de l'éphitète *amcās' / jā amcās'* avec leurs traductions.

Le manuscrit

Première liasse

5 ច្បាប់ដើមខ្សែ

1 ៙៖៙~៧ ងហោតស្សភត្តវតោ ៧៙ ពគ្គជមញ្ញ ឧតមំដេយ
ភាវត្ថាមិតមជា|ងំ ដុវ័ងតាំអហំ ឬអញ្ញខំមវង្គិត្យហោះ អត្ថិវាង
វេដេវ វង្គិ|ត្យ ខំមព្រះត្ថូរណ្ហ៍ ក្រោបច្ឆ្យបង្គំមប្រណំមតោរុព្វតោ
យតារ|វ ព្ពត្តុតាលត្យល្វខ្មែ ពុង្គំហោះសព្វញ្ញ ពង្គំង្វវ ព្រះសព្វ
ញ្ញតជា|អំម្ចាស្ស ព្រះអង្គត្រាសស្ដាលង្វវញ្ញេជម្រុំង្ខុំប្ជងហើ្យ ព្រះ
សព្វញ្ញអំម្ចាស

2១ ដោះសោត ឧតមំ ត្តុឪតំម្ភ អនុតរំ និជរតបុត្តលង្វវដេវតាង្ខុំប្លារ្យ|
និជស្មើហាព្វំចាងសើ្យ ហើ្យខំមព្រះត្ថូរណ្ហ៍ ក្រោបច្ឆ្យបង្គំម ព្រះ|ស
ព្វសព្វញ្ញ ព្រះអង្គដោះសោតសិរិសាតោ្យង្វវត្បាលមេដេយអ|ញ្ញខំម
ព្ពត្តុតាលឋល្វខ្មេះ ចហោះងតេវលមេវពុង្គំអត្តីវង្គិ|យ អញ្ញខំមអំ
ម្ចាសក្រោបច្ឆ្យបង្គំមប្រណំមព្រះពុទ្ធត្តុជាអំម្ចាសតែល

3 អំម្បាលដែះដោះឥតអង្គីមាងសើ្យ អហំ រ្យៀអញ្ញខំម វង្គិត្វាហោ
អត្តីវាង|វេដេវវង្គិត្វា ៧ ខំមព្រះត្ថូរណ្ហ៍រសំព្វះ ក្រោបតោរុព្ទតារវ
តោ្យង្វវ|ល្អហាប្រស្មើដ្ឋ ត្រៀពេត្ត ជមញ្ញហោ ងវហោតតរជមំ
ងសវង្គំ|បរិយោយាសហំ ង្វវព្រះងុប្ប្យ.ហោតតុត្តរជម្រុំ ប្រែក្រោ
តារឥមត|ប្ជងជលប្ជងនីព្វាងម្ស្យ ១០ ត្រុបង្ខុំព្រះត្រៀបីរ្យង្គតជាអំម្ចា
សង្ខុំបីរ្យត្តុតើតអំ

1.1 ពគ្គជមញ្ញ] ឧតាសវង្គិត្យសរសាពុង្គំជមសំយញ្ញឧត្តមំខេមរភាសាយ C; 1.1 ឧតមំដេយ] ឧតមំដេយភាសា M; 1.2 អត្ថិវា]អត្ថិវាងវេវ M; 2.3 ង្វវត្បាល] ង្វវថ្ប្យជ C; 2.4 អញ្ញ] រ្យៀអញ្ញខំពុត្យាបង្គំមបុន្តែព្រះពុទ្ធដោះឋជសើ្យ C; 3.3 ហោ]ហោះ CM; 3.4 បរិយោ] បរិយត្តិយាសរភ C; 3.4 ហោតតុត្តរជម្រុំ]ជាអំមាសA ង្ខុំ៙ ក្រោតាំជា១០C; ៙ ក្រោការឥមត៤ដល់៤
និព្វាងមួយ M;

Pour consulter la suite,
se reporter à l'édition originale

Le manuscrit

Seconde liasse

5 ច្បាប់ដើមខ្សែ២

68 ៕ ◎ ៕ៜ ឯហោតស្ស ៕ ៣ ៕ៜ លោកតន្លីជស្នួរថា ត្ញុំភាវជា
ឃើញតួចម្តេច ◎ ក្រាប េ|លោកថាត្ញុំភាវជានូវពុំបាន្តឃើញ ◎
លោកផ្តាំមថា ឱសាត្ញុំបោវ ក្រាប េ|លោកថាឱសាត្ញុំបោវតារ
ពុំបានឃើញអ្វី ◎ លោកតន្លីជថាធ្វើហម្តេចតា|បានបុន ◎ ក្រាប
លោកថាត្ញុំភាវជាព្រះ អរហំ ជើព្វបានបុន ◎ លោកត|ន្លីជថា ត្ញុំ
តួចម្តេចតារឱ្យខ្ញាប ◎ ក្រាបលោកថាមានតែឱសារ ត្ញុំភាវជា
ជើព្វបាន

69 ក១ ខ្ញាប ◎ លោកតន្លីជថារ ត្ញុំបានសេចក្តីសាច្បខ្លាះ ឬពុំសាច្ប ◎
ក្រាបលោកថា|ត្ញុំតារឃើញសេចក្តីសាច្បខ្លាះតែល ◎ ក្រាបលោ
កតន្លីជថាត្ញុំតារឃើញសេច|ក្តីសាច្បនូវបណារ ◎ ក្រាបលោ
កតន្លីជថារ ត្ញុំសេចក្តីសាច្បឃើញនូវជៀ|ត្ញុំនូវចុជ ប្រមោះ ◎
លោកតន្លីជថាត្ញុំភាវជាឃើញតួចម្តេច ◎ ក្រាបលោ|កថា ត្ញុំភា
វជាឃើញត្ញុំនូវគ្នុជប្រមោះឃើញរាក្សឿយសរ◎លោកតន្លីជ◎

70 ថាត្ញុំភាវជានូវបណោ◎ក្រាបលោកថា ត្ញុំភាវជាព្រះអរហំ នូវមាត ◎
លោក|តន្លីជថា ត្ញុំភាវជានូវមាតតួចម្តេចតារឃើញជៀត្ញុំគ្នុជប្រ
មោះ◎|ក្រាបលោកថាមាត ត្ញុំភាវជា ព្រះអរហំ ឋិតនិតចជបាប្បនូវ|
ជៀត្ញុំគ្នុជប្រមោះ តារឃើញរាព្រះរាក្សឿសរ ◎ លោកតន្លីជថាត្ញុំភា|
វជា ឃើញព្រះរាក្សឿសររួចហើ្យ ឃើញតួចម្តេចខ្លះនូវជៀនោះ ◎
ក្រាបេ

71 ខ២ លោកថាត្ញុំភាវជាឃើញព្រះអក្ខរដ្ឋវ (ង) នូវជៀប្រមោះនោះ ◎

69.4 ត្ញុំសេច] ក្តុំឃើញ JO; 69.4 ត្ញុំនូវចុជ ប្រមោះ] ក្តុំប្រមោះ O; 71.1 ជៀប្រមោះ] ជី េក្រាមDGJO;

Pour consulter la suite,
se reporter à l'édition originale

Le texte

Première partie

6 ភាគទីមួយ

I.1 [1] ៙៕៙៚ ។ នមោតស្សភគវតោ ។

I.2 ឧកាសវន្ទិត្វាសិរសាពុទ្ធំធម្មំសង្ឃញ្ច ឧត្តមំ ខេមរភាសាយ វក្ខាមិ កម្មដ្ឋានំ ទុវិធកំ ។

I.3 អហំ រីអញខ្ញុំ វន្ទិត្វា មោះ អភិវាទនេនេវ វន្ទិត្វា ។ ខ្ញុំព្រះករុណាក្រាបថ្វាយបង្គំប្រណមគោរពដោយគារវៈ ព្ធដ៏កាលឥឡូវនេះ ពុទ្ធំ មោះ សព្វញ្ញុពុទ្ធំ នូវព្រះសព្វញ្ញូដ៏ជាអម្ចាស់ព្រះអង្គត្រាស់ស្គាល់នូវញេយ្យធម៌ទាំងពួងហើយ ព្រះសព្វញ្ញូអម្ចាស់ [2] នោះសោត ឧត្តមំ ដ៏ឧត្តម អនុត្តរំ នឹងរកបុគ្គលនូវទេវតាទាំងឡាយនឹងស្មើពុំបានឡើយ ហើយខ្ញុំព្រះករុណាក្រាបថ្វាយបង្គំព្រះសព្វញ្ញូ ព្រះអង្គនោះសោត សិរសា ដោយនូវក្បាល មេ នៃអញខ្ញុំព្ធដ៏កាលឥឡូវនេះ ច មោះ ឯកោវលមេវ ពុទ្ធំ អភិវន្ទេយ្យំ អញខ្ញុំអម្ចាស់ក្រាបថ្វាយបង្គំប្រណម ព្រះពុទ្ធដ៏ជាអម្ចាស់ដែល [3] អម្បាលនេះនោះឥតអង្គឹមានឡើយ ។

I.4 អហំ រីអញខ្ញុំ វន្ទិត្វា មោះ អភិវាទនេនេវ វន្ទិត្វា ។ ខ្ញុំព្រះករុណាសំពះក្រាបគោរពគារវៈ ដោយនូវល្អប្រសើរក្រៃពេក ធម្មញ្ច មោះ នវលោកុត្តរធម្មំ ទសវិធំ បរិយត្តិយាសហា នូវព្រះនព្វលោកុត្តរធម៌ ៩ ប្រការគឺ មគ្គ ៤ ផល ៤ និព្វាន ១ ១០ គ្រប់ទាំងព្រះត្រៃបិដក ជាអម្ចាស់ទាំងបីដ៏កើត [4] អំពីឧទរនៃព្រះសព្វញ្ញូអម្ចាស់ នូវព្រះធម៌អម្ចាស់នោះសោត ទេសិតំ ក៏ព្រះអង្គទេសនាពីកេះក្រៃពេកហើយ ខ្ញុំព្រះករុណា

Pour consulter la suite,
se reporter à l'édition originale

Le texte

Seconde partie

6 ភាគទីពីរ

14.1 [68] ៕១៕៚ ឯមោតស្ស ៕៣៕៚

លោកដណ្ដឹងសួរថា

តាំងភាវនាឃើញដូចម្ដេច ?

14.2 ប្រាប់លោកថា

តាំងភាវនានៅពុំទាន់ឃើញ ។

14.3 លោកផ្ដាំថា

ឧស្សាហ៍តាំងទៅ ។

14.4 ប្រាប់លោកថា

ឧស្សាហ៍តាំងទៅក៏ពុំទាន់ឃើញអ្វី ។

14.5 លោកដណ្ដឹងថា

ធ្វើម្ដេចក៏បានបុណ្យ ?

14.6 ប្រាប់លោកថា

តាំងភាវនា ព្រះអរហំ ទើបបានបុណ្យ ។

14.7 លោកដណ្ដឹងថា

តាំងដូចម្ដេចក៏ឲ្យខ្ជាប់ ?

14.8 ប្រាប់លោកថា

មានតែឧស្សាហ៍តាំងភាវនាទើបបាន [69] ខ្ជាប់

Pour consulter la suite,
se reporter à l'édition originale

Traduction

Première partie

7 *Première partie*

Salutation aux trois maîtres 1
Les deux sortes de kammaṭṭhāna 2
Les offrandes 3
Les quatorze entraves 4
Les samathakammaṭṭhāna 5
Les volitions et le respect conforme 6
Les paroles d'intention 7
Les cinq transports 8
Les six paires 9
Le bien-être et la méthode d'approche 10
L'inspiration et l'expiration 11
Les formules de l'invitation 12
Description des quatorze entraves 13

[SALUTATION AUX TROIS MAÎTRES]

1.1 [1] Salutation à lui, le Bienheureux!

1.2 *Okāsa! Je salue de la tête le Bouddha, le Dhamma et le Saṅgha, les plus grands, et je déclare qu'il y a deux sortes de kammaṭṭhāna en langue khmère* [1].

1.3 Moi[2], Miséricorde, je me prosterne et joins les mains avec respect pour saluer, dès maintenant l'Omniscient qui est le Maître. L'Auguste a atteint la connaissance des «choses qui doivent être sues» *(ñeyyadhamma)*. L'Omniscient, le Maître, [2] est le plus grand, et c'est en vain qu'on cherche un homme ou un dieu à lui comparer. Moi, Miséricorde, je me prosterne pour saluer cet Omniscient, de la tête qui est mienne, dès maintenant. Moi, Maître, je me prosterne et joins les mains pour saluer le Bouddha qui est le Maître, [3] mais pas seulement.

1.4 Moi, Miséricorde, je me prosterne et salue respectueusement, [dans une attitude] congrue et solennelle, les neuf dhamma supramondains [qui sont] les 9 lokuttaradhamma, à savoir: les quatre Chemins, les quatre Fruits et le Nibbāna; [soit] 10 avec le Traipiṭak, le triple Maître, qui naissent de [4]

[1] Toutes les copies, sauf deux, donnent «en langue thaïe».

[2] Voir en Appendice la traduction littérale des §§ 1.3 à 2.4, reproduisant les formules en pāli qui sont reprises en khmer sous forme de commentaires à l'indienne.

la matrice de l'Omniscient, le Maître, et du Dhamma, le Maître, prêchant sublimement. Moi, Miséricorde, je me prosterne et salue les mains jointes le Dhamma qui est le Maître, de la tête qui est mienne, dès maintenant. Moi, Miséricorde du Maître, je ne salue pas seulement [5] le Bouddha qui est le Maître et le Dhamma qui est le Maître.

1.5 Moi, je me prosterne et salue respectueusement, dès maintenant, les 8 Nobles, les Maîtres, à commencer par Celui qui a gagné-le-courant, avec pour finir l'Arahant, [6] le plus grand, qui a rejeté l'obscurité et l'aveuglement, autrement dit, l'«ignorance» *(avijjā)*, les «souillures» *(kilesa)* et la «soif du désir» *(taṇhā)*). Moi, Maître, je me prosterne et joins les mains pour saluer les 8 Nobles, les Maîtres, de la tête qui est mienne, dès maintenant.

1.6 Après cela, moi, Maître, je m'abaisse et m'incline [7] pour invoquer les 3 «Maîtres précieux» *(amcās kèv)*.

[LES DEUX SORTES DE KAMMAṬṬHĀNA]

2.1 Moi, Maître, je requiers l'étude des kammaṭṭhāna, les Maîtres, dont on énonce les différentes sortes suivantes: les *samathakammaṭṭhāna* et les *vipassanākammaṭṭhāna.*

2.2 Ces kammaṭṭhāna, les Maîtres, [8] sont le trésor du Bouddha qui est le Maître, [du Bouddha] éveillé-seul, le Maître. Les kammaṭṭhāna, qui sont les Maîtres, sont les trésors qui comblent les nobles disciples, les Maîtres.

2.3 Le Bouddha qui est le Maître, le Seigneur, exposa son auguste parole selon le parler khmer. [9] De la sorte, je comprends et perçois aisément. Les nobles fils aspirent à étudier les kammaṭṭhāna de la «quiétude psychique» *(samatha)* et de l'«inspection» *(vipassanā)* afin de briser les 5 «agrégats» *(khandha)*, à savoir, les «groupes de la corporeïté» *(rūpakkhandha)*, des «sensations» *(vedanākhandha)*, des «perceptions» *(saññakhandha)*, des «formations mentales» *(saṅkhārakhandha)* et de la «conscience» *(viññāṇakhandha)*; et, ces derniers abandonnés, d'entrer dans la cité du Nibbāna, comme tous les Maîtres de jadis «en qui les débordements disparurent» *(khīṇāsrab).*

[LES OFFRANDES]

3.1 [10] Okāsa! Pabitr! Que les 3 Maîtres précieux, que l'Omniscient, le Maître, qui est le précepteur des dieux et des hommes, daignent ou non venir [en nous], nos «volitions bonnes» *(kusalacetanā)*, quelles qu'elles soient, sont conformes avec nos 5 «agrégats» *(khandha)* à l'intérieur ainsi qu'avec

notre «vénération» *(paṭipattipūjā)* et nos «offrandes» *(ānisapūjā)* à l'extérieur.

3.2 Nos avons [préparé] bougies, encens, riz éclaté, fleurs et guirlandes, et, [11] en vertu des «choses qui doivent être sues» *(ñeyyadhamma)*, nous sommes venus en ce lieu [de vénération].

3.3 Nous sommes venus confectionner ces offrandes pour deux choses: La première chose. Nous sommes venus nous asseoir en cet emplacement pour révérer les «vertus de moralité» *(sīlādiguṇa)*, d'«intelligence» *(paññādiguṇa)* et d'«énergie» *(viriyādiguṇa)*, ces Maîtres précieux [12] qui sont innombrables. Nous les révérons correctement [faisant en sorte qu']aucun ne soit en reste, afin d'obtenir les conditions qui nous conduiront dans le Nibbāna, dès cette vie, sans délai. A ceux qui aspirent à l'«intelligence à l'Eveil» *(bodhiñāṇa)*, [que ces Maîtres précieux leur] procurent les conditions de soutien pour qu'ils réalisent le savoir [13] dit «intelligence embrassant tout» *(sabbaññutaññāṇa)*, propre à faire entrer les êtres dans le Nibbāna, selon la tradition bouddhique transmise depuis l'ancien temps.

3.4 La seconde chose. Nous avons placé devant nous [ces offrandes] afin de révérer correctement les trois «énoncés» *(nāmapāññatti)* précieux[1]. Nous ne connaissons pas encore ces énoncés; [14] notre esprit est négligent à leur sujet, et, de toutes les existences passées jusqu'à maintenant, ce qui est en vérité le cycle infini des renaissances, nous n'avons respecté aucun des 3 Maîtres précieux, [ne serait-ce que] selon une seule des 3 portes ou une seule des 4 postures. Nous n'avons trouvé ni le cœur ni la racine [des choses, mais] des entraves [15] innombrables.

[LES QUATORZE ENTRAVES]

4.1 Ces entraves sont en vérité : la «sottise» *(moha)*, l'«impudeur» *(ahirika)*, l'«absence de scrupule» *(anottappa)*, l'«arrogance» *(uddhacca)*, la «convoitise» *(lobha)*, la «vue fausse» *(diṭṭhi)*, l'«orgueil» *(māna)*, la «haine» *(dosa)*, l'«envie» *(issā)*, l'«avarice» *(macchariya)*, le «regret» *(kukkucca)*, la «paresse» *(thīna)*, la «torpeur» *(middhaṃ)*, le «doute» *(vicikicchā)*.

4.2 Parce que ces 14 entraves obscurcissent l'esprit, nous sommes aveuglés par l'«ignorance» *(avijjā)* et la «soif du désir» *(taṇhā)* et ne voyons pas [16] les quatre augustes «choses» *(dhamma)*, les Maîtres, à savoir: la «vérité sur la douleur» *(dukkhasacca)*, la «vérité sur l'origine de la douleur» *(samudayasacca)*, la «vérité sur l'extinction [de la douleur]» *(nirodhasacca)*, la «vérité sur le

[1] C'est-à-dire les 3 vertus *sīlādiguṇa, paññādiguṇa, viriyādiguṇa*, désignées comme «trois Maîtres précieux»? Mais il faut peut-être traduire «révérer correctement l'énoncé des trois Maîtres précieux», à savoir, le Bouddha, le Dhamma et le Saṅgha.

chemin [qui mène à l'arrêt de la douleur]» *(maggasacca)*.

4.3 [Nous ne voyons pas ces choses,] parce que les 14 entraves couvrent, cachent et voilent notre esprit, faisant de nous des esprits pervers incapables de comprendre clairement et de suivre l'enseignement concernant les 3 Maîtres précieux. Qu'ils éprouvent de la miséricorde à notre endroit et [17] acceptent nos offrandes conformes.

4.4 Nous requérons les 3 Maîtres précieux de venir rechercher les entraves que renferme notre esprit, de les reconnaître et de les rassembler devant nous, s'ils en trouvent, pour en faire des «actes éteints» *(ahosikamma)*.

4.5 Que les 3 Maîtres [18] précieux dissipent et lavent les entraves de notre esprit et de notre corps, selon le «rejet par l'opposé» *(tadaṅgapahāna)*, le «rejet par extermination» *(samucchedapahāna)* et le «rejet par répression» *(vikkhambhanapahāna)*.

4.6 Qu'ils nous purifient de ces entraves, comme il en est de l'argent et de l'or que l'on donne à fourbir pour le débarasser entièrement, du plomb et du cuivre rouge.

4.7 Ou [19] encore, qu'ils nous purifient de ces entraves comme la lune et le soleil sur le mont royal Yugandhara dont la lumière scintillant à l'infini est exempte des nuages qui pourraient voiler et obscurcir son éclat.

4.8 Que les différents «empêchements» *(nīvaraṇadhamma)* ne m'éloignent pas des quatre «domaines» *(bhūmi)*, à savoir: celui des «sens» *(kāmāvacarakusala)*, des «apparences» *(rūpāvacarakusala)* [20] , de l'absence d'apparences» *(arūpāvacarakusala)* et des «états supramondains» *(lokuttarakusaladhamma)*, les Maîtres.

[LES SAMATHAKAMMAṬṬHĀNA]

5.1 Nous souhaitons pratiquer la bhāvanā de chaque kammaṭṭhāna relatifs à la «quiétude psychique» *(samatha)*, le Maître, depuis l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)* pour commencer, jusqu'aux kammaṭṭhāna de l'auguste «répugnance» *(asubha)*, le Maître, pour finir.

5.2 Que nous puissions percevoir [les visions] «non contaminées» *(animitta)* et «avec image» *(sanimitta)*. En outre, que nous puissions percevoir [21] les «signes de perception» *(uggahanimitta)* et les «signes de contrepartie» *(paṭibhāganimitta)*, les Maîtres. Qu'elles se manifestent devant nous, jours et nuits, sans relâche.

5.3 Que nous puissions obtenir, également, la «concentration d'accès» *(upacārasamādhi)* et la «concentration d'atteinte» *(appanāsamādhi)*, les

Maîtres, selon chaque lettre et chaque consonne, sans qu'aucune ne soit en reste.

5.4 Ce n'est pas tout. Nous [22] souhaitons pratiquer la bhāvanā de chaque «connaissance de l'inspection» *(vipassanāpaññā)* [qui conduit à ?] l'auguste «omniscience» *(sabbaññutaññāṇa)*, le Maître, depuis la «purification de moralité» *(sīlavisuddhi)*, le Maître, jusqu'à la «connaissance d'accord» *(anulomañāṇa)*, le Maître, pour finir.

5.5 Que nous puissions obtenir la «présence d'esprit» *(sati)*, la «moralité» *(sīla)*, la «concentration» *(samādhi)* et la «compréhension» *(paññā)* de l'Omniscient, le plus grand, et fixer du regard[1] les «trois caractéristiques de l'existence» *(trailakkhaṇaññāṇa)*, afin de saisir clairement que la «forme» *(rūpadhamma)* et le «nom» *(nāmadhamma)* sont «impermanence» *(anicca)*, «souffrance» *(dukkha)* et «impersonnalité» *(anattā)*, et d'éprouver l'aversion [qui incite à] se dégager du cercle sans fin [23] et sans racine.

5.6 Que nous puissions obtenir les [quatre] «Chemins» *(maggadhamma)*, les [quatre] «Fruits» *(phaladhamma)* et le Nibbāna *(nibbānadhamma)*, selon notre souhait, et parvenir à faire «prospérer» *(vuḍḍhi)* et à «atteindre» *(samiddhi)* chaque point [énoncé].

[LES VOLITIONS ET LE RESPECT CONFORME]

6.1 En outre, par nos «volitions» *(nāmacetanā)* de «respect conforme» *(sammāgārava)* pour les 3 Maîtres précieux, que soient soulagés les êtres tombés dans les séjours de déchéance, [les damnés] dans l'enfer sans flamme [24], ceux qui éprouvent, en raison de la [petite] somme de leurs mérites, les tourments infernaux dans le monde des trépassés, des animaux et des Asura. Affranchissez-les de la «grande souffrance» *(mahā dukkha)* afin qu'ils goûtent la joie dans le monde des hommes, des dieux et dans le Nibbāna, le Maître. Qu'il en soit ainsi pour chacun!

6.2 En outre, au grand roi, notre Maître à tous, [25] qui goûte la joie des Maîtres de la terre, aux généraux, aux ministres et à tous les gens du royaume, octroyez une joie 100 fois, 1000 fois supérieure à celle qu'ils goûtent [déjà], en vertu de la somme de nos mérites à nous, nous qui respectons de «façon conforme» *(sammāgārava)* les 3 Maîtres précieux. Qu'il en soit ainsi pour chacun [26]!

[1] Ou : fixer avec l'esprit, se concentrer sur…

6.3 En outre, par nos «volitions» *(nāmacetanā)* et notre «respect conforme» *(sammāgārava)* pour les 3 Maîtres précieux, que tous les êtres qui conservent leur vie viennent protéger la nôtre. Qu'il en soit ainsi pour chacun!

6.4. [27] Nous protégeons la vie de tous les êtres. Qu'il en soit ainsi pour chacun!

6.5 Que notre esprit éprouve une compassion de réciprocité qui nous pousse mutuellement à apprendre les bhāvanā de la «quiétude psychique» *(samatha)* et de l'«inspection» *(vipassanā)*, pour briser les 5 agrégats et atteindre [28] le Nibbāna comme tous les augustes Maîtres de jadis «en qui les débordements disparurent» *(khīṇāsrab)*.

6.6 En outre, par nos «volitions» *(nāmacetanā)* de «respect conforme» *(sammāgārava)* pour les 3 Maîtres précieux, que la «longévité» *(āyu)*, la «beauté» *(vaṇṇa)*, le «bonheur» *(sukha)*, la «force» *(bala)*, qui font 5 avec la «connaissance» *(paññā)* de l'Omniscient, le Maître, et 6 avec le Nibbāna, nous soient accordés. Que la gloire *(sirī)*, la prospérité *(vuḍḍhi)* et la fortune *(maṅgala)* de chacun [29] de nous s'accroissent jusqu'à l'atteinte du Nibbāna.

6.7 En outre, en vertu des «volitions» *(nāmacetanā)* accomplies et muries, depuis une infinité d'existences transmigrantes, par nous qui avons, jusqu'à maintenant, fait des dons, respecté les observances, [éprouvé] la compassion et pratiqué la bhāvanā, et en vertu de la somme de nos mérites, que soient aidés les quatre [30] augustes gardiens du monde qui protègent l'enseignement de l'Omniscient, le Maître, afin que prospère tous les jours, pendant 5000 ans, cet objet de respect, de prière et de culte pour les dieux et les hommes.

[LES PAROLES D'INTENTION]

7.1 *Okāsa! Maître, nous avons commis des fautes à cause de notre bêtise, de nos errements, de nos démérites.* [31] *Acceptez, Maître, [la confession de] nos fautes. Nous nous contraindrons dans le futur.*

7.2 Okāsa! Pabitr! L'omniscient Gotama, notre illustre Grū, peut conduire les êtres dans le Nibbāna pareillement à tous les Bouddha du passé. Cependant, aujourd'hui, contrairement aux Bouddha du passé, les Maîtres, [32] l'Auguste mène les êtres dans le Nibbāna grâce à la doctrine qu'il a laissée pour 5000 ans en vertu de sa grande miséricorde. Ce sont les Nobles «qui ont gagné-le-courant» *(sotā)*, du «retour unique» *(sakadā)*, du «non-retour» *(anāgā)* et les «Arahant» *(arahatta)*, les Maîtres, qui, comme les Bouddha du passé, les Maîtres, conduisent les êtres dans le Nibbāna. C'est désor-

mais en vertu [33] de l'auguste «grande miséricorde» *(mahākaruṇā)* que l'omniscient Gotama, notre Maître, nous conduit dans le Nibbāna.

7.3 Okāsa! Dès aujourd'hui, j'observe les «rites de salutation» *(paṭipattipūjā)* conformément à l'enseignement de l'omniscient Gotama, notre Maître, doué de l'auguste «grande miséricorde» *(mahākaruṇā)*.

7.4 Moi, Maître, je rends hommage [34] aux «trois refuges» *(traisaraṇagamana)* ainsi qu'aux 4 «moralités» *(sīla)*, à savoir: la «retenue d'après le code de discipline monastique» *(pāṭimokkhasaṃvarasīla)*, la «contrainte des sens» *(indriyasaṃvarasīla)*, la «purification en ce qui concerne les moyens d'existence» *(ājīvapārisuddhisīla)*, la «moralité en ce qui concerne les quatre choses nécessaires au religieux» *(paccayasannissitasīla)*. Qu'il en soit toujours ainsi jusqu'à la fin de ma vie!

7.5 Pabitr! Que l'omniscient Gotama, notre Maître, doué de l'auguste «grande miséricorde» *(mahākaruṇa)*, [35] daigne savoir que je me place dans les «trois refuges» *(traisaraṇagamana)* ainsi que dans les 4 «moralités» *(sīla)* continuellement jusqu'à la fin de ma vie.

7.6 Je requiers la pratique de la bhāvanā des «vertus du Bouddha» *(buddhaguṇa)*, les Maîtres, afin d'obtenir les 5 augustes «transports» *(pīti)*, les Maîtres.

7.7 Que les «vertus du Bouddha» *(buddhaguṇa)* soient dès maintenant mon refuge. Que les quatre auguste dhamma, les Maîtres, soient dès maintenant mon refuge [36]. Que les Nobles moines, les Maîtres, depuis l'auguste Mahā Aññāta Kauṇḍaññathera jusqu'aux moines «ordonnés» *(sammati)* soient dès maintenant mon refuge. Que l'auguste ācāry, le Maître, qui enseigne les kammaṭṭhāna, les Maîtres, soit mon refuge. Que les kammaṭṭhāna, les Maîtres, [37] soient mon refuge.

7.8 Okāsa! Ici même, je pratique les «rites de salutation» *(paṭipattipūjā)* conformément à l'enseignement de l'omniscient Gotama, notre Maître, afin de prendre, dans la sphère des «vertus du Bouddha» *(buddhaguṇa)*, le Maître, les 5 augustes «transports» *(pīti)*, les Maîtres, les 6 augustes «paires» *(yugala)*, le «bien-être» *(sukha)* et la «concentration d'accès» *(upacārasamādhi)*, les Maîtres. Qu'ils naissent en moi en vertu des paroles [38] que je prononce:

7.9 *Ce Bienheureux est Vénérable, Parfaitement-Eveillé, Accompli en compréhension et conduite, Heureux, Connaisseur des mondes, Guide incomparable de ceux qui suivent la voie, Précepteur des dieux et des hommes, Bouddha, Bienheureux. Parfaitement-Vénérable! Vénérable!* (3 fois)

[LES CINQ TRANSPORTS]

8.1 Okāsa! Ici même, je requiers dans la sphère des vertus de l'omniscient Gotama, notre Maître, les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)*, [le premier Maître, afin qu'elles naissent en moi.

8.2 Ici même, je requiers dans la sphère des vertus de l'omniscient Gotama, notre Maître, où elles résident, les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport fugace» *(khaṇikāpīti)*,] le second Maître, [39] afin qu'elles naissent en moi.

8.3 Ici même, je requiers dans la sphère des vertus du Bouddha, le Maître, les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport durable» *(okkantikāpīti)*, le troisième Maître, afin qu'elles naissent en moi.

8.4 Ici même, je requiers dans la sphère des vertus du Bouddha, le Maître, l'omniscient Gotama, les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport d'émoi» *(ubbeṅgāpīti)*, le quatrième Maître, afin qu'elles naissent en moi.

8.5 Ici [40] même, je requiers dans la sphère des vertus du Bouddha, l'omniscient Gotama, notre Maître, les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport spasmodique» *(pharaṇāpīti)*, le cinquième Maître, afin qu'elles naissent en moi.

8.6 Une fois éprouvées les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de tous ces augustes «transports» *(pīti)*, les Maîtres, je demande à ce qu'ils «entrent en succession» *(cūl laṃṭāp')*, le Maître, à l'endroit *(anuloma)* et à rebours *(paṭiloma)*; je demande à ce qu'ils «entrent en comparaison» *(cūl sap)*, le Maître, à l'endroit *(anuloma)* et à rebours *(paṭiloma)*; [41] je demande à ce qu'ils «entrent d'un empan» *(cūl ghīp)*, le Maître, à l'endroit *(anuloma)* et à rebours *(paṭiloma)*; je demande à ce qu'ils «entrent en groupe» *(cūl ruop)*, le Maître, à l'endroit *(anuloma)* et à rebours *(paṭiloma)*; je demande à ce qu'ils «entrent en cercle» *(cūl vaṭṭ)*, le Maître, à l'endroit *(anuloma)* et à rebours *(paṭiloma)*; je demande à ce qu'ils «entrent pour être fixés» *(cūl saṅkat')*, le Maître, à l'endroit *(anuloma)* et à rebours *(paṭiloma)*.

8.7 Okāsa! Ici même, j'observe [42] les «rites de salutation» *(paṭipattipūjā)* conformément à l'enseignement de l'omniscient Gotama, le Maître, afin que [ces propriétés] naissent dans la «porte de mes yeux» *(cakkhudvāra)*, dans la «porte de mon esprit» *(manodvāra)*, dans la «porte de mon corps» *(kāyadvāra)*, en cet instant où je suis assis en bhāvanā.

8.8 Je n'éprouve pas encore les propriétés de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)*, le Maître. Si ma chair et mon sang se durcissent et se sèchent, ni mes vaisseaux ne rétrécissent, ni ma peau ni mes os ne bougent [43] . Aussi suis-je encore vivant et poursuis plus avant par désir d'obtenir

les propriétés de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)*, le Maître, dans cet instant où je pratique la bhāvanā et en vertu de mes «paroles de vérités» *(bāky sacca)*.

8.9 Je pratique le parikamma en disant ARAHAṂ trois fois, cent fois, mille fois, ainsi que la «présence d'esprit» *(sati)* dans le cœur [44] .

8.10 Je pratique l'«exploration» *(bicāraṇa)* des dhamma engendrés dans mes 5 agrégats par la pratique, à savoir: la «maîtrise de l'attention» *(āvajjanavasī)*, la «maîtrise de passage» *(samāpajjanavasī)*, la «maîtrise en détermination» *(adhiṭṭhānavasī)*, la «maîtrise en ascension» *(vuṭṭhānavasī)*, la «maîtrise de rétrospection» *(paccavekkhaṇavasī)*.

8.11 J'«explore» *(bicāraṇā)* les «caractéristiques» *(lakkhaṇa)*, le «goût» *(rasa)*, l'«apparence» *(paccupaṭṭhāna)* et la «cause immédiate» *(padaṭṭhāna)*, qui ont quitté mes agrégats, à savoir : l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)*, le Maître, qui a depuis longtemps quitté mes agrégats.

8.12 Ici même, je requiers [45] les «caractéristiques» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)*, le Maître, afin qu'elles naissent dans mes cinq agrégats, comme à l'origine. Je requiers en moi l'expérience du «goût» *(rasa)* de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)*, comme le Maître à l'origine. *Qu'il en soit ainsi dans la perspective du Nibbāna !*

Fin des 5 augustes transports.

[LES SIX PAIRES]

9.1 Voici les 6 augustes «paires» *(yugala)*:

Ici même, moi, Maître, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste [46] «tranquillité de corps et d'esprit» *(kāyapassaddhi cittapassaddhi)*, le Maître, afin qu'elles naissent en moi.

9.2 Ici même, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «légèreté de corps et d'esprit» *(kāyalahutā cittalahutā)*, le Maître, afin qu'elles naissent en moi.

9.3 Ici même, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «plasticité de corps et d'esprit» *(kāyamudutā cittamudutā)*, le Maître, afin qu'elles naissent en moi.

9.4 Ici même, moi, Maître, [47] je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «docilité de corps et d'esprit» *(kāyakammaññatā cittakammaññatā)*, le Maître, afin qu'elles naissent en moi.

9.5 Ici même, moi, Maître, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «aptitude de corps et d'esprit» *(kāyapāguññatā cittapāguññatā)*, le Maître, afin qu'elles naissent en moi.

9.6 Ici même, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «rectitude de corps et d'esprit» *(kāyujukatā cittujukatā)*, le Maître, [48] afin qu'elles naissent en moi.

9.7 Lorsque j'aurai obtenu les Maîtres, je demande à ce qu'ils «entrent en succession» *(cūl laṃṭāp')*, à ce qu'ils «entrent en comparaison» *(cūl sap)*, à ce qu'ils «entrent d'un empan» *(cūl ghīp)*, à ce qu'ils «entrent en groupe» *(cūl rūp)*, à ce qu'ils «entrent en cercle» *(cūl vaṭṭ)*, à ce qu'ils «entrent pour être fixés» *(cūl saṅkat')*, les Maîtres, à l'endroit *(anuloma)* et à rebours *(paṭiloma)*.
Fin des augustes «paires» *(yugala)*.

[LE BIEN-ÊTRE ET LA MÉTHODE D'APPROCHE]

10.1 Apprenons ensuite l'auguste «bien-être» *(sukha)* et [l'auguste «méthode] d'approche» *(upacāra)*.

10.2 Okāsa! Ici même, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* [49] de l'auguste «bien-être» *(sukha)*, le Maître, afin qu'elles naissent en moi.

10.3 Ici même, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de la «concentration d'accès» *(upacārasamādhi)*, le Maître, afin qu'elles naissent en moi.

10.4 Quand j'aurai éprouvé les Maîtres, je demande à ce qu'ils «entrent en succession» *(cūl laṃṭāp')*, à ce qu'ils «entrent en comparaison» *(cūl sap)*, à ce qu'ils «entrent d'un empan» *(cūl ghīp)*, à ce qu'ils «entrent en groupe» *(cūl ruop)*, à ce qu'ils «entrent en cercle» *(cūl vaṭṭ)*, à ce qu'ils «entrent pour être fixés» *(cūl saṅkat')*, le Maître, à l'endroit *(anuloma)* [50] et à rebours *(paṭiloma). Qu'ils en soit ainsi dans la perspective du Nibbāna!*

[L'INSPIRATION ET L'EXPIRATION]

11.1 Je requiers la pratique de la bhāvanā de l'«activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration» *(ānāpānasati)*, le Maître, afin d'obtenir les «signes de perception» *(uggahanimitta)* et les «signes de contrepartie» *(paṭibhāganimitta)* dans la «sphère» *(lvèṇ)* de l'«activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration» *(ānāpānasati)*.

11.2 Que le Bouddha qui est le Maître soit mon refuge. Que les augustes dhamma, les Maîtres, [51] soient mon refuge. Que dès maintenant, les Nobles moines, les Maîtres, depuis l'auguste Mahā Aññāta Kauṇḍañña-

thera, le Maître, jusqu'aux moines «ordonnés» *(sammati)*, soient mon refuge. Que l'auguste ācāry, le Maître, qui enseigne les kammaṭṭhāna, les Maîtres, soit mon refuge. Que les kammaṭṭhāna, les Maîtres, [52] soient mon refuge.

11.3 Okāsa! Ici même, je pratique les «rites de salutation» *(paṭipattipūjā)* conformément à l'enseignement de l'omniscient Gotama, notre Maître, afin que naissent en moi les «signes de perception» *(uggahanimitta)* dans la «sphère» *(lvèṇ)* de l'«activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration» *(ānāpānasati)*, le Maître, en vertu des paroles que je prononce : *Ce Bienheureux est parfaitement vénérable !* (trois fois); *Vénérable !* (trois fois).

11.4 Okāsa! Ici [53] même, je pratique les «rites de salutation» *(paṭipattijūjā)* conformément à l'enseignement de l'omniscient Gotama, le Maître, afin que naissent dans la «porte de mes yeux» *(cakkhudvāra)*, dans la «porte de mon esprit» *(manodvāra)*, dans la «porte de mon corps» *(kāyadvāra)*, les «signes de perception» *(uggahanimitta)* de l'«activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration» *(ānāpānasati)*, le Maître.

11.5 Dans cet instant où je suis assis en bhāvanā, je ne discerne pas encore les «signes de perception» *(uggahanimitta)*, le Maître. Si ma chair [54] et mon sang se durcissent et se sèchent, ni mes vaisseaux ne rétrécissent, ni ma peau ni mes os ne bougent. Aussi suis-je encore vivant et poursuis plus avant par désir d'obtenir les «signes de perception» *(uggahanimitta)* dans la «sphère» *(lvèṅ)* de l'«activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration» *(ānāpānasati)*, le Maître, dans cet instant où je suis assis en bhāvanā et en vertu de mes «paroles de vérités» *(bāky saccā)*.

11.6 Je pratique le parikamma en disant : 1, 2, 3, 4, 5, [55] cent fois, mille fois.
Je pratique le parikamma en disant : 1, 2, 3, 4, 5, cent fois, mille fois.

11.7 Ici même, je requiers les «signes de perception» *(uggahanimitta)* dans la «sphère» *(lvèṅ)* de l'«activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration» *(ānāpānasati)*, le Maître. Pour les reconnaître, que le Maître me fasse des signes de reconnaissance. *Qu'il en soit ainsi dans la perspective du Nibbāna!*

[LES FORMULES D'INVITATION]

12.1 Voici l'«invitation» *(ārādhanā)*:
Prononcer: *Salutation à lui…*, trois fois.

12.2 Se lever. [56] Réciter debout: *Je vénère…*, une fois.

12.3 Puis s'asseoir et prononcer: *Toutes mes fautes…*

12.4 Allumer ensuite bougies et encens, [préparer] les fleurs.

12.5 Puis dire:
Okāsa! Maître pardonnez toutes les fautes commises selon les trois portes.

12.6 Se lever. Réciter debout:
Je vénère…, une fois.

12.7 S'asseoir et prononcer:
Salutation à lui…, trois fois. Enoncer les trois refuges en disant trois fois:
Je prends refuge dans le Bouddha…, puis se prosterner 9 fois.

12.8 Ensuite réciter:
Ce Bienheureux…, trois fois [57] ; et prononcer encore: *Salutation à lui…*, trois fois.

12.9 Dire:
Okāsa! Maître, nous avons commis des fautes à cause de notre bêtise, de nos errements, de nos démérites. Acceptez, Maître, [la confession de] nos fautes. Nous nous contraindrons dans le futur.

12.10 Moi, Maître, je requiers la pratique de la bhāvanā des «vertus du Bouddha» *(buddhaguṇa)*, les Maîtres. Je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)* pour qu'elles soient mon refuge. Je requiers le Bouddha, le Maître, pour qu'il soit [58] mon refuge. Je requiers les 84 000 «portions du Dhamma» *(dhammakhandha)*, les Maîtres, pour qu'elles soient mon refuge. Je requiers, dès maintenant, les Nobles moines, depuis l'auguste Aññāta Kauṇḍaññathera, jusqu'aux moines «ordonnés» *(sammati)*, pour qu'ils soient mon refuge. Je requiers l'auguste ācāry, le Maître, qui enseigne les kammaṭṭhāna, les Maîtres, pour qu'il soit mon refuge. Je requiers les kammaṭṭhāna, les Maîtres [59] , pour qu'ils soient mon refuge.

12.11 Je requiers la pratique de la bhāvanā des «vertus du Bouddha» *(buddhaguṇa)*, les Maîtres. Je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)* afin qu'elles naissent dans la «porte de mes yeux» *(cakkhudvāra)*, dans la «porte de mon esprit» *(manodvāra)*, dans la «porte de mon corps» *(kāyadvāra)*, en cet instant où je suis assis en bhāvanā.

12.12 Je requiers les 84.000 «portions du Dhamma», les Maîtres, pour qu'elles viennent se placer dans ma fontanelle [60] .

12.13 Je pratique le parikamma en disant:
le *Parfaitement vénérable*, trois fois. *Qu'il en soit ainsi dans la perspective du Nibbāna!*

12.14 Ceci est en siamois. Traduit en khmer, cela reste correct. Celui qui l'apprend en siamois, qu'il l'apprenne! Celui qui préfère l'apprendre en khmer, qu'il le fasse! Les deux sont corrects.

Fin de l'«invitation» en siamois *(ārādhanā)*.

12.15 [61] *Salutation à lui !* Moi, Miséricorde, esclave du Bouddha qui est le Maître, je requiers la bhāvanā des «vertus du Bouddha» *(buddhaguṇa)* qui sont les Maîtres. Moi, Miséricorde, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)*, le Maître, pour qu'elles soient mon refuge. Je requiers le Bouddha qui est le Maître pour qu'il soit mon refuge. Je requiers les 84 000 «portions du Dhamma» *(dhammakhandha)* qui sont les Maîtres, pour qu'elles soient mon refuge. Je requière, dès maintenant, les Nobles [62] moines qui sont les Maîtres, depuis l'auguste Aññāta Kauṇḍaññathera qui est le Maître, jusqu'aux moines «ordonnés» *(sammati)*, pour qu'ils soient mon refuge. Je requiers l'auguste ācāry, le Maître, qui enseigne les kammaṭṭhāna, pour qu'il soit mon refuge. Je requiers les [63] kammaṭṭhāna qui sont les Maîtres pour qu'ils soient mon refuge.

12.16 Moi, Miséricorde, je requiers la bhāvanā des «vertus du Bouddha» qui sont les Maîtres. Moi, Maître, je requiers les «propriétés» *(lakkhaṇa)* de l'auguste «transport mineur» *(khuddakāpīti)*, le Maître, afin qu'elles naissent dans la «porte de mes yeux» *(cakkhudvāra)*, dans la «porte de mon esprit» *(manodvāra)*, dans la «porte de mon corps» *(kāyadvāra)*, en cet instant où je suis assis en bhāvanā.

12.17 Je requiers les 84 000 [64] «portions du Dhamma» *(dhammakhandha)* qui sont les Maîtres, pour qu'elles viennent se placer dans ma fontanelle.

12.18 Je pratique le parikamma en disant:
le Parfaitement vénérable, trois fois, *le Vénérable*, trois fois.
Fin du traité explicatif des augustes kammaṭṭhāna.

[DESCRIPTION DES QUATORZE ENTRAVES]

13.1 *Offrir l'esprit et le corps: moi, ayant une âme, j'offre [cette] âme au Bouddha, au Dhamma, au Saṅgha.*

13.2 *La haine, la sottise, l'impudeur, l'absence de scrupule, l'arrogance,* [65] *la convoitise, la vue fausse, l'orgueil, l'envie, l'avarice, [la colère], le regret, la paresse et la torpeur, le doute.*

13.3 Ces 14 entraves commencent par la «haine» *(dosa)*.
[La «haine» *(dosa)*] fait naître la haine envers d'autres personnes.
La «sottise» *(moha)* fait naître l'obscurité et empêche de discerner le bien du mal.
L'«impudeur» *(ahirika)* fait naître un esprit qui n'a pas honte du mal.

L'«absence de scrupule» *(anottappa)* fait naître un esprit qui n'a pas peur du mal.
L'«arrogance» *(uddhacca)* fait naître un esprit qui n'eſt pas droit.
La «convoitise» *(lobha)* fait naître [66] un esprit qui convoite beaucoup.
La «vue fausse» *(diṭṭhi)* fait naître un esprit qui s'attache [aux vues fausses].
L'«orgueil» *(māna)* fait naître un esprit très orgueilleux.
L'«envie» *(issā)* fait naître un esprit qui envie les autres.
L'«avarice» *(macchariya)* fait naître un esprit avaricieux.
La «colère» *(kodha)* fait naître un esprit emporté qui fait souffrir les autres.
Le «regret» *(kukkucca)* fait naître un esprit paresseux.
La «paresse et la torpeur» *(thīnamiddha)* font naître [un esprit] endormi.
Le «doute» *(vicikicchā)* fait naître un esprit [67] sceptique qui doute des mérites, des démérites, de la vertu et du mal.
[Réciter cette liſte] trois fois.

13.4 Ceci eſt le «manuel» *(vān)* explicatif de l'auguſte inſpection *(vipassanā)*. L'exposé explicatif se termine ainsi.

13.5 La gravure [de ces feuillets] a été achevée un 5e jour, 6e [de la lune décroissante], mois de *puss*, année du serpent 9e du cycle [1].

13.6 Ayant fini de graver [ces feuillets], je fais le vœux de renaître seulement pour rencontrer le Bouddha, le Dhamma et le Saṅgha.

13.7 Mon nom eſt Brahm Suvann.

[1] Jeudi 3 janvier 1918

Traduction

Seconde partie

7 *Seconde partie*

Les cinq sièges 14
Rectitude du corps, de l'esprit, de la parole 15
Le pieu au milieu du nombril 16
Choisir la lumière que l'on aime 17
Les lettres ARAHAṂ sont l'origine 18
Il y a des objets intérieurs 19
Les quatres postures coporelles 20
Le globe de l'esprit 21
Le trône de l'Eveil 22
Les lumières du Bouddha 23
L'esprit s'éprend du globe de cristal 24
Les trois lettres A RA HAṂ 25
Refrènement du souffle qui atteint le pieu 26
L'esprit bon et épris n'est pas négligent 27
La grande moralité 28
Dormir d'une manière négligèe 29
Début et fin des mérites et des démérites 30
Supprimer la haine 31
Les lumières extérieures 32
La création du monde 33
Bouddha, Dhamma, Saṅgha 34
Ganthadhura et Vipassanādhura 35
Longévité des 84.000 portions du Dhamma dans le nombril 36
L'unique lettre A 37
Réciprocité des origines du Bouddha et du Dhamma 38
Traverser la mer 39
Le chef ouvrier 40
Le père et la mère 41
Apparition du Bouddha à l'emplacement du pieu 42
La véritable souffrance 43
Séparation fatale d'un cheveux 44
La vérité sur l'origine de la souffrance 45
Inconsciences intérieure et extérieure du mondain 46
Comme une pierre dans l'eau profonde 47
Les cinq transports, NA MO BU DDHĀ YA, les cinq Bouddha 48
Les trente-trois et les quarante et une lettres 49
Le Traipiṭak 50
L'auguste ARAHAṂ est dans les feuillets manuscrits 51
Les vents intérieurs et extérieurs 52

L'auguste répugnance 53
Voyage sur l'autre rive 54
La foi en les trois joyaux 55
Portions corporelles et portions du Dhamma 56
Les trois refuges 57
Les trois lampes précieuses 58
L'origine des mérites et des démérites 59

[LES CINQ SIÈGES]

14.1 **[68]** Gloire à lui! (3 [fois])
Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu?

14.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je ne distingue rien.

14.3 Le maître incite:
Evertue-toi à pratiquer!

14.4 Réponds au maître:
Je m'évertue à pratiquer mais ne distingue toujours rien.

14.5 Le maître demande:
Que fais-tu pour obtenir des mérites?

14.6 Réponds au maître:
Pour obtenir des mérites je pratique la bhāvanā des augustes [lettres]
ARAHAṂ

14.7 Le maître demande:
Comment la pratiques-tu pour qu'elle soit stable?

14.8 Réponds au maître:
Pour qu'elle soit stable, je la pratique simplement avec obstination **[69]**.

14.9 Le maître demande:
Pratiquant, obtiens-tu des motifs de contentement ou d'affliction?

14.10 Réponds au maître:
Pratiquant, je distingue également plusieurs motifs de contentement.

14.11 Le maître demande:
Pratiquant, où distingues-tu les motifs de contentement?

14.12 Réponds au maître:
Pratiquant, je distingue les motifs de contentement dans le siège situé à la pointe du nez.

14.13 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu?

14.14 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le siège situé dans le nez, je distingue une lumière blanche.

14.15 Le maître demande [70]:
Où pratiques-tu la bhāvanā?

14.16 Réponds au maître:
Je pratique la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ dans la bouche.

14.17 Le maître demande:
Comment se fait-il qu'en pratiquant la bhāvanā dans la bouche tu distingues le siège dans le nez?

14.18 Réponds au maître:
La bouche pratique la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, l'esprit s'éprend [1] du siège dans le nez. Alors je distingue l'auguste lumière blanche.

14.19 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, tu as distingué l'auguste lumière blanche. Quoi d'autre distingues-tu en ce lieu?

14.20 Réponds [71] au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lettre NA à la base du nez.

14.21 Le maître enseigne:
Pratique la bhāvanā, conduis par l'esprit l'auguste lumière le long du chemin de la narine droite, regarde de biais pour suivre des yeux la totalité du trajet.

14.22 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā que distingues-tu?

14.23 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, je chemine le long du chemin de la narine et distingue, en descendant, une porte puis une échelle à degrés qui aboutit dans [72] le siège situé à l'épiglotte.

14.24 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu dans le siège situé à l'épiglotte?

[1] «désire saisir».

14.25 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā dans le siège situé à l'épiglotte, je distingue une auguste lumière de couleur bleue.

14.26 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, tu distingues une auguste lumière bleue. Que distingues-tu également?

14.27 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lettre MO.

14.28 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu ensuite?

14.29 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je longe le chemin et distingue une échelle à degrés qui descend [73] jusqu'au siège situé dans le cou.

14.30 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu dans le siège situé dans le cou?

14.31 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā dans le siège situé dans le cou, je distingue une auguste lumière de couleur jaune.

14.32 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, tu distingues une auguste lumière de couleur jaune. Que distingues-tu également?

14.33 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lettre BU.

14.34 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu ensuite?

14.35 Réponds [74] au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je suis la pente du chemin et distingue des parcelles ténues comme des grains de poivre qui se prolongent vers le bas jusqu'au siège du śternum.

14.36 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu dans le siège du śternum?

14.37 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā dans le siège du śternum, je distingue une auguste lumière de couleur rouge.

14.38 [Le maître demande:

Pratiquant la bhāvanā, tu distingues une auguste lumière de couleur rouge.]
Ensuite, que distingues-tu en ce lieu?

14.39 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lettre DDHĀ.

14.40 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, tu suis [75] la pente du chemin. Que distingues-tu encore?

14.41 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je suis la pente du chemin et distingue, maintenu dans la chair, le conduit de deux vaisseaux se prolongeant vers le bas, fixés au cordon ombilical, à hauteur [du nombril] extérieur.

14.42 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā dans le siège du nombril, que distingues-tu également?

14.43 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā dans le siège du nombril, je ditingue une auguste lumière blanche.

14.44 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, tu distingues une auguste lumière blanche. Ensuite, que distingues-tu d'autre [76] dans le siège du nombril?

14.45 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lettre YA.

14.46 Le maître demande:
Où sont placés les différents sièges à l'extérieur?

14.47 Réponds au maître:
Voici les sièges extérieurs:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le siège situé dans le nez.
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le siège situé dans la bouche.
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le siège situé dans le cou.
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le siège situé dans le sternum.
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le siège situé dans le nombril.

14.48 Le maître demande:
Que distingues-tu dans les 5 sièges intérieurs [77] qu'il est possible d'y pratiquer la bhāvanā?

14.49 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue, dans ces 5 sièges intérieurs, un lieu de rectitude où se trouve une légère concavité; ainsi puis-je pratiquer la bhāvanā.

[RECTITUDE DU CORPS, DE L'ESPRIT, DE LA PAROLE]

15.1 Alors le maître conne l'auguste gāthā appelé UJUṂKĀYAṂ, ce qui veut dire: lieu de rectitude, ni dévié, ni penché, ni oblique.

15.2 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā des [gāthā KĀYASUCARITA, MANOSUCARITA, VACĪSUCARITA] que [78] distingues-tu?

15.3 Réponds au maître:
[Pratiquant la bhāvanā du gāthā] KĀYASUCARITA, j'astreins mon corps à être droit comme la voie du Dhamma. [Pratiquant la bhāvanā du gāthā] MANOSUCARITA, j'astreins mon esprit à être droit comme la voie du Dhamma. [Pratiquant la bhāvanā du gāthā] VACĪSUCARITA, j'astreins ma parole à être droite comme la voie du Dhamma.

15.4 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā des [gāthā] KĀYADUCCARITA, MANODUCCARITA, VACĪDUCCARITA, que distingues-tu?

15.5 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā des [gāthā] KĀYADUCCARITA, je distingue [79] mon corps dévié qui n'est pas droit comme la voie du Dhamma. [Pratiquant la bhāvanā des gāthā] MANODUCCARITA, je distingue mon esprit dévié qui n'est pas droit comme la voie du Dhamma. [Pratiquant la bhāvanā des gāthā] VACĪDUCCARITA, je distingue ma parole déviée qui n'est pas droite comme la voie du Dhamma.

[LE PIEU AU MILIEU DU NOMBRIL]

16.1 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu dans le siège du nombril?

16.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue un pieu.

16.3 Le maître demande:
Où distingues-tu ce pieu?

16.4 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le pieu [80] au milieu de mon propre nombril.

16.5 Le maître demande:
Pratiquant, le pieu que tu distingues est gros et grand comme quoi?

16.6 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, le pieu que je distingue est gros et grand comme un grain de poivre.

[CHOISIR LA LUMIÈRE QUE L'ON AIME]

17.1 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā à l'emplacement du pieu, que distingues-tu?

17.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā à l'emplacement du pieu, je distingue une auguste lumière de couleur blanc nacré, de couleur bleue, de couleur jaune, de couleur rouge, de couleur fleur de jasmin.

17.3 **[81]** Des 5 augustes lumières, le maître enseigne à choisir celle que l'on aime, à pratiquer la bhāvanā d'une seule couleur jusqu'à distinguer celle qu'on aime, jusqu'à la distinguer incessamment.

17.4 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, d'où proviennent les 5 augustes lumières que tu distingues?

17.5 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue les 5 augustes lumières provenant des augustes [lettres] ARAHAṂ.

17.6 Le maître demande:
Si tu ne pratiques pas la bhāvanā de l'auguste **[82]** ARAHAṂ?

17.7 Réponds au maître:
Si je ne pratique pas la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, je ne [les] produis ni ne [les] distingue.

[LES LETTRES ARAHAṂ SONT L'ORIGINE]

18.1 Le maître demande:
Ce que l'on appelle *origine*; *origine*, comment cela?

18.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, je distingue. Alors je dis: les augustes [lettres] ARAHAṂ sont l'*origine*.

18.3 Le maître demande:
Comment se fait-il que tu dises: les augustes [lettres] ARAHAṂ sont l'*origine*?

18.4 Réponds au maître:
Dans le moment où je pratique la bhāvanā, je distingue les augustes [lettres] ARAHAṂ qui créent absolument tout, uniquement par elles-mêmes. [83] C'est pourquoi je sais que les augustes [lettres] ARAHAṂ sont l'*origine*.

[IL Y A DES OBJETS INTÉRIEURS]

19.1 Le maître demande:
«Il y a»; que veut dire: «il y a»?

19.2 Réponds au maître:
«Il y a»: on dit que, pratiquant la bhāvanā, on distingue les objets à l'intérieur; il s'en trouve vraiment, alors on dit : «il y a».

19.3 Le maître demande:
[Si,] pratiquant la bhāvanā, on ne distingue pas les objets à l'intérieur, que dit-on?

19.4 Réponds au maître:
Si, pratiquant la bhāvanā, on ne distingue pas les objets intérieurs, on dit qu'on ne distingue rien.

19.5 Le maître demande:
Quelle est la cause [84] qui fait que l'on sait?

19.6 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, [on distingue] la cause par la porte du corps, la porte de l'esprit, la porte des yeux. On s'y introduit en regardant de biais; l'esprit s'éprend de la cause: alors, on sait.

19.7 Le maître demande:
Si les yeux ne peuvent s'introduire en regardant de biais?

19.8 Réponds au maître:
Si, pratiquant la bhāvanā, les yeux ne peuvent s'introduire en regardant de biais, on ne distingue rien.

19.9 Le maître demande:
Si, pratiquant la bhāvanā, les yeux peuvent s'introduire en regardant de biais?

19.10 [85] Réponds au maître:
Si, pratiquant la bhāvanā, les yeux peuvent s'introduire en regardant de biais, on distingue.

[LES QUATRE POSTURES CORPORELLES]

20.1 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, combien de sortes de postures corporelles distingues-tu?

20.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue 4 sortes de postures corporelles.

20.3 Le maître demande:
Quelles sont les 4 postures corporelles que tu distingues?

20.4 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, [je distingue les postures corporelles suivantes:] assis, couché, debout, marchant; ce qui fait 4 sortes.

20.5 Puis le maître enseigne l'exercice de la bhāvanā en suivant ces quatre sortes de posture corporelle. [86] Les yeux regardent de biais et sont incessamment introduits pour préserver les objets [intérieurs] afin qu'ils ne disparaissent pas.

[LE GLOBE DE L´ESPRIT]

21.1 Le maître demande:
Comment s'appelle l'esprit?

21.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue que l'esprit s'appelle «globe de l'esprit» *(ṭuoṅ citta)*.

21.3 Le maître demande:
Distinguant ce globe de l'esprit, où est-il créé ?

21.4 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue qu'il est créé à l'emplacement du pieu.

[LE TRÔNE DE L´ÉVEIL]

22.1 Le maître demande:
Où distingues-tu le pieu?

22.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le pieu au milieu du nombril [87] de la terre.

22.3 Le maître demande:
On dit que ce pieu ressemble à quoi par exemple?

22.4 Réponds au maître:
Pratiquant, j'explore *(bicāraṇā)* et distingue qu'il ressemble à l'auguste trône du Bouddha qui est le Maître. [Ce trône] appartint autrefois à l'Auguste lorsqu'il atteignit nouvellement l'Eveil. Le trône était à l'ombre de l'arbre Bodhi. L'Auguste s'y assit pour exposer et divulger à tous les êtres humains la précieuse doctrine, maintenant retransmise jusqu'à [88] notre oreille.

[LES LUMIÈRES DU BOUDDHA]

23.1 Le maître demande:
Pratiquant la bhāvanā, que distingues-tu?

23.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lumière du Bouddha qui est le Maître.

23.3 Le maître demande:
La distingues-tu réellement ou [non] ?

23.4 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je la distingue réellement.

23.5 Le maître demande:
Où la distingues-tu réellement?

23.6 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je la distingue à l'extérieur de l'Auguste qui est le Maître.

23.7 Le maître demande:
A qui appartient cette auguste lumière [89] que tu distingues?

23.8 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue que cette lumière appartient à l'Auguste qui est le Maître.

23.9 Le maître demande:
Pratiquant, comment s'appelle ce que tu distingues à l'intérieur ?

23.10 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, ce que je distingue à l'intérieur s'appelle le «globe des éléments» *(ṭuoṅ braḥ dhātu)* appartenant à l'Auguste qui est le Maître.

23.11 Le maître demande:
Combien d'augustes éléments distingues-tu?

23.12 Réponds au maître:

Pratiquant la bhāvanā, je distingue 4 augustes éléments.

23.13 Le maître demande:
Comment sont ces 4 augustes éléments que tu distingues?

23.14 Réponds [90] au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue le globe lumineux de l'auguste élément eau de couleur blanche. Pratiquant, je distingue le globe lumineux de l'auguste élément terre de couleur bleue; de l'auguste élément feu de couleur rouge. Pratiquant, je distingue le globe lumineux de l'auguste élément vent de couleur jaune.

23.15 Le maître demande:
Quelle est l'origine de ces objets ?

23.16 Réponds au maître:
Ces objets proviennent de l'exercice de la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ.

23.17 Le maître demande:
Pratiquant effectivement la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, que distingues-tu ?

23.18 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, [91] je distingue que [ces objets] sont créés.

23.19 Le maître demande:
De quelle manière distingues-tu qu'ils sont créés ?

23.20 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, je constate qu'il sont créés par l'auguste ARAHAṂ.

23.21 Le maître demande:
[Si] tu ne pratiques pas la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ?

23.22 Réponds au maître:
[Si] je ne pratique pas la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, je ne distingue pas que [ces objets] sont créés.

[L'ESPRIT S'ÉPREND DU GLOBE DE CRISTAL]

24.1 Le maître demande:
D'où provient l'esprit?

24.2 Réponds au maître:
L'esprit provient de la pratique de la bhāvanā.

24.3 Le maître demande:
De quelle pratique de la bhāvanā ?

24.4 Réponds [92] au maître:
De la pratique de la bhāvanā des auguṣtes [lettres] ARAHAṂ. Alors l'esprit s'établit.

24.5 Le maître demande:
[Si] tu ne pratiques pas la bhāvanā des auguṣtes [lettres] ARAHAṂ.

24.6 Réponds au maître:
[Si] je ne pratique pas la bhāvanā des auguṣtes [lettres] ARAHAṂ, l'esprit ne s'établit pas.

24.7 Le maître demande:
Que prends-tu pour lier l'esprit afin qu'il n'erre pas?

24.8 Réponds au maître:
Je prends la pratique de la bhāvanā des auguṣtes [lettres] ARAHAṂ pour lier l'esprit. Alors l'esprit demeure.

24.9 Le maître demande:
Que prends-tu pour lier fermement la pratique de la bhāvanā ?

24.10 Réponds au maître:
Je prends l'esprit [93] pour lier fermement la pratique de la bhāvanā.

24.11 Le maître demande:
Pour quelle raison ne laisses-tu pas l'esprit errer?

24.12 Réponds au maître:
Pour la raison que l'esprit s'éprend du «globe de criṣtal» *(ṭuoṅ kèv)*. Alors l'esprit n'erre pas.

24.13 Le maître demande:
Comment s'appelle le «globe de criṣtal» *(ṭuoṅ kèv)* ?

24.14 Réponds au maître:
Le «globe de criṣtal» *(ṭuoṅ kèv)* s'appelle l'auguṣte Dhamma qui eṣt le Maître.

24.15 Le maître demande:
[Si l'esprit ne s'éprend pas de la pratique de la bhāvanā] [1] que dit-on ?

24.16 Réponds au maître:
On dit [que l'esprit eṣt] négligent.

[1] Faute de copiste dans toutes les versions: 27.17 a été lu pour 24.15 (substitution de feuillet) et la réponse en 24.16 ne correspond pas à la question posée en 24.16.

[LES TROIS LETTRES A RA HAṂ]

25.1 Le maître demande:
Pratiquant, que [94] distingues-tu?

25.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lettre A.

25.3 Le maître demande:
La distingues-tu réellement ou [non]?

25.4 Réponds au maître:
Je la distingue réellement.

25.5 Le maître demande:
Comment la distingues-tu réellement?

25.6 Réponds au maître:
Pratiquant, je la distingue réellement avec les yeux.

25.7 Alors le maître fait écrire la lettre A et demande à voir. Puis le maître prévient: ne t'en sers pas pour commettre des actes [magiques] à l'encontre de quiconque!

25.8 Le maître demande:
Cette auguste [95] lettre A s'appelle «la grande de cristal» *(kèv dhaṃ)*. Conserve-la pour te protéger nuit et jour. C'est une panacée divine, vivement énergique et libératrice.

25.9 Le maître fait [reprendre] l'exercice de la bhāvanā puis placer l'esprit où cela? La personne qui pratique la bhāvanā doit placer son esprit dans le vide au milieu du nombril. Lorsque le pieu de la taille du grain de poivre apparaît, elle voit le «globe de cristal» *(tuoṅ kèv)* se placer par dessus le grain de [96] poivre.

25.10 Le maître demande:
Pratiquant, dans quel siège pratiques-tu?

25.11 Réponds au maître:
Pratiquant, je pratique la bhāvanā dans le siège situé où se trouve le pieu.

25.12 Le maître demande:
Que distingues-tu?

25.13 Répond au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lettre RA.

25.14 Le maître demande:
Où la distingues-tu?

25.15 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je la distingue au milieu du pieu.

25.16 Le maître demande:
La distingues-tu réellement ou [non]?

25.17 Réponds au maître:
Je la distingue réellement.

25.18 Le maître demande:
Que distingues-tu encore réellement?

25.19 [97] Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue l'auguste lettre HAṂ.

25.20 Le maître demande:
Où la distingues-tu?

25.21 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je la distingue par dessus, recouvrant dans le lieu [les lettres précédentes].

[REFRÈNEMENT DU SOUFFLE QUI ATTEINT LE PIEU]

26.1 Le maître demande:
Comment sais-tu que tu as atteint ou que tu n'as pas atteint?

26.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, j'aspire l'air et le pousse jusqu'à ce qu'il atteigne le pieu. J'expire l'air faisant vibrer le nez et la bouche.

26.3 Le maître demande:
Distingues-tu qu'il dépasse ou [non]?

26.4 [98] Réponds au maître:
Il ne dépasse pas.

26.5 Le maître demande:
Pourquoi ne dépasse-t-il pas?

26.6 Réponds au maître:
Il ne dépasse pas à cause du pieu que je distingue.

26.7 Le maître demande:
S'il n'y a pas de pieu?

26.8 Réponds au maître:
S'il n'y a pas de pieu, il dépasse trop et se dissipe.

[L'ESPRIT BON ET ÉPRIS N'EST PAS NÉGLIGENT]

27.1 Le maître demande:
Comment est l'esprit?

27.2 Réponds au maître:
L'esprit est bon.

27.3 Le maître demande:
Comment l'esprit est-il bon?

27.4 Réponds au maître:
L'esprit est bon par l'exercice de la bhāvanā.

27.5 Le maître demande:
Comment l'appelle-t-on?

27.6 Réponds au maître:
On l'appelle l'esprit bon [99] et excellent, épris d'une passion ardente pour l'exercice de la bhāvanā, qui explore le chemin de l'auguste Dhamma qui est le Maître.

27.7 Le maître demande:
Où l'esprit s'en éprend-il?

27.8 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, l'esprit s'en éprend dans l'esprit. Alors il pratique la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ.

27.9 Le maître demande:
Où pratiques-tu la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ?

27.10 Réponds au maître:
Je pratique la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ dans la bouche.

27.11 Le maître demande:
Comment se fait-il que l'esprit s'en éprend dans le globe de la bouche[1]?

27.12 Réponds au maître:
La bouche pratique la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ. En même temps, l'esprit s'en éprend dans le même local pour la conserver [100] dans le siège de l'esprit.

27.13 Le maître demande:
[Si] l'esprit ne s'en éprend nulle part?

27.14 Réponds au maître:
[Si] l'esprit ne s'en éprend pas dans l'esprit, l'esprit erre confusément.

[1] Cf. 28.2

27.15 Le maître demande:
Distingues-tu réellement cela ou [non]?

27.16 Réponds au maître:
Je distingue réellement cela.

27.17 Le maître demande:
Que dit-on?

27.18 Réponds au maître:
On dit que l'esprit est négligent.

27.19 Le maître demande:
Pour quelle raison est-il négligent?

27.20 Réponds au maître:
Parce que l'esprit n'est pas bon.

27.21 Le maître demande:
Comment est l'esprit [101] qui n'est pas négligent?

27.22 Réponds au maître:
On dit que l'esprit n'est pas négligent quand il s'éprend, nuit et jour, de l'exercice de la bhāvanā de l'auguste Dhamma qui est le Maître pour créer des «objets sensibles» *(ārammaṇa)* purs. Alors on dit qu'il n'est pas négligent.

27.23 Le maître demande:
Où l'esprit s'éprend-il de l'exercice de la bhāvanā?

27.24 Réponds au maître:
L'esprit s'éprend de l'exercice de la bhāvanā à l'intérieur de l'esprit, à l'emplacement du pieu, sans interruption.

27.25 Le maître demande:
Comment l'esprit s'en éprend-il?

27.26 Réponds au maître:
L'esprit pratique la bhāvanā [102] et s'éprend de l'auguste Dhamma qui est le Maître.

27.27 Le maître demande:
Que dit-on si, pratiquant la bhāvanā, l'esprit s'évade au dehors?

27.28 Réponds au maître:
Si, pratiquant la bhāvanā, l'esprit s'évade au dehors, on dit qu'il est négligent.

27.29 Le maître demande:
On dit qu'il est négligent, comment cela?

27.30 Réponds au maître:

On dit qu'il est négligent [parce que] il n'exerce aucun contrôle sur la porte des yeux. Il obéit seulement à l'autorité bouddhique *(buddha ājñā)* sans se conformer ni à la moralité, ni aux préceptes, ni aux 227 règles de l'Auguste qui est le Maître, exposés [103] dans les fondements moraux de la «roue bouddhique» *(buddha ājñā cakra)*. Il insulte et méprise les différentes instructions de l'auguste doctrine.

27.31 Le maître demande:
Dans le royaume de l'auguste monarque, toutes les charges administratives sont fixées par décret. Que se passe-t-il si le réglement fixé n'est pas suivi?

27.32 Réponds au maître:
Dans le royaume de l'auguste monarque, les ministres, grands mandarins, généraux et officiers doivent exécuter les charges administratives de toutes sortes. [Si] l'autorité royale est négligée [104], les petites fautes entraînent les réprimandes, les grandes fautes entraînent la correction, les fautes plus grandes encore entraînent l'emprisonnement. Pour la faute de trahison il n'y a que la mort. Car il ne faut pas négliger l'autorité royale.

27.33 Le maître demande:
Distingues-tu cela réellement ou [non]?

27.34 Réponds au maître:
Je distingue cela réellement.

[LA GRANDE MORALITÉ]

28.1 Le maître demande:
Qu'appelle-t-on observer la Grande moralité *(mahāsīla)* ?

28.2 Réponds au maître:
La bouche pratique la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ. Prendre les lettres de l'auguste [105] ARAHAṂ pour les conserver dans le globe de l'esprit. Pratiquer à l'emplacement du pieu, au milieu du nombril, afin que s'y produisent les objets sensibles *(ārammaṇa)*. Ne pas laisser l'esprit s'évader confusément. Alors on observe la Grande Moralité.

28.3 Le maître demande:
Comment est l'esprit?

28.4 Réponds au maître:
L'esprit est béat, pratique et s'éprend de la bhāvanā de l'auguste Dhamma qui est le Maître.

28.5 Le maître demande:
L'esprit béat pratique et s'éprend où cela?

28.6 Réponds au maître:
L'esprit béat pratique la bhāvanā des auguśtes [lettres] ARAHAṂ, [106] et s'éprend de l'esprit à l'emplacement du pieu. Il ne va nulle part ailleurs.

28.7 Le maître demande:
[Diśtingues-tu cela] réellement ou [non]?

28.8 Réponds au maître:
Je diśtingue cela réellement.

[DORMIR DE MANIÈRE NÉGLIGÉE]

29.1 Le maître demande:
Dormir et rien d'autre, comment appelle-t-on cela?

29.2 Réponds au maître:
On appelle cela dormir de manière négligée.

29.3 Le maître demande:
Comment dort-on pour ne pas dormir de manière négligée?

29.4 Réponds au maître:
On dit que l'on ne dort pas de manière négligée lorsque, après s'être prośterné pour réciter les śtances et avoir exercé la bhāvanā, l'on s'allonge, la bouche continuant de pratiquer la bhāvanā jusqu'au sommeil, et que, dès qu'on se réveille, on pratiquer [à nouveau] la bhāvanā, [107] et ainsi de suite. Alors l'on dit que l'on ne dort pas d'une manière négligée.

[DÉBUT ET FIN DES MÉRITES ET DES DÉMÉRITES]

30.1 Le maître demande:
Où diśtingues-tu le début des mérites?

30.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je recherche et diśtingue le début des mérites à l'intérieur de notre séjour, dans le monde des hommes, depuis la 1re observance [qui interdit] de tuer, jusqu'à la 5e observance [qui interdit] de prendre des spiritueux, jusqu'à la 8e observance [qui interdit] de coucher sur un lit élevé, jusqu'à la 10e observance [qui interdit] de posséder de l'or. Voilà le début des mérites.

30.3 Le maître demande:
Où diśtingues-tu la fin des mérites?

30.4 Réponds au maître:
Pratiquant, je recherche et distingue la fin des mérites [108] dans l'auguste cité du Nibbāna, le séjour de la grande félicité, de l'ultime béatidue parfaite.

30.5 Le maître demande:
Pratiquant, où distingues-tu le début des démérites?

30.6 Réponds au maître:
Pratiquant, je recherche et distingue le début des démérites dans l'observance[1] [qui interdit] de tuer, jusqu'à la 10e observance [qui interdit] de possèder de l'or. Voilà de début des démérites.

30.7 Le maître demande:
Où distingues-tu la fin des démérites?

30.8 Réponds au maître:
Pratiquant, je distingue la fin des démérites [109] dans l'ultime grand enfer extérieur.

[SUPPRIMER LA HAINE]

31.1 Le maître demande:
D'où vient la haine?

31.2 Réponds au maître:
Pratiquant, je recherche et distingue que la haine est crée par l'auguste Dhamma qui est le Maître.

31.3 Le maître demande:
Comment l'auguste Dhamma qui est le Maître crée-t-il la haine?

31.4 Réponds au maître:
Notre personne conçoit la haine en elle-même quand d'autres nous insultent, nous méprisent et nous frappent. Ainsi je sais que la haine provient de l'auguste Dhamma qui est le Maître.

31.5 Le maître [110] demande:
Comment fais-tu pour que la haine disparaisse?

31.6 Réponds au maître:
Pratiquant inlassablement la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, alors la haine s'apaise puis disparaît.

31.7 Le maître demande:
Si l'on ne pratique pas la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ?

[1] Dans [la négligence de] l'observance?

31.8 Réponds au maître:
Si l'on ne pratique pas la bhāvanā des auguṣtes [lettres] ARAHAṂ, la haine se développe dans notre personne et ne disparaît pas.

[LES LUMIÈRES EXTÉRIEURES]

32.1 Le maître demande:
Pratiquant, d'où diṣtingues-tu que la lumière du corps eṣt émise?

32.2 Réponds au maître:
Pratiquant, je diṣtingue que la lumière du corps eṣt émise par le globe [III] des yeux.

32.3 Le maître demande:
Et la lumière extérieure au corps?

32.4 Réponds au maître:
La lumière extérieure au corps brille du globe du feu.

32.5 Le maître demande:
Et la lumière de l'atmosphère?

32.6 Réponds au maître:
La lumière de l'atmosphère brille du globe du soleil, du globe de la lune, du globe des étoiles.

32.7 Le maître demande:
Comment y a t-il de la lumière sur la surface de la terre?

32.8 Réponds au maître:
La lumière sur la surface de la terre brille du globe des fleurs des arbres.

32.9 Le maître demande [112]:
A qui sont tous ces globes lumineux?

32.10 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je recherche et diṣtingue que tous ces globes lumineux sont les globes de l'auguṣte lumière du Bouddha qui eṣt le Maître.

[LA CRÉATION DU MONDE]

33.1 Le maître demande:
Qui a créé la surface de la terre ainsi [que les hommes et les êtres] de toutes espèces?

33.2 Réponds au maître:
Pratiquant, je recherche et distingue que l'auguste Dhamma qui est le Maître a prescrit au Grand Brahma de descendre créer d'abord la surface de la terre puis les hommes et les êtres de toutes [113] espèces ensuite.

33.3 Le maître demande:
L'auguste Dhamma qui est le Maître a prescrit au Grand Brahma de descendre créer la surface de la terre puis les hommes et les êtres de toutes espèces. Pratiquant la bhāvanā que distingues-tu encore?

33.4 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, je distingue que le Bouddha qui est le Maître obtint ensuite l'Eveil.

[BOUDDHA, DHAMMA, SAṄGHA]

34.1 Le maître demande:
Le Bouddha, le Dhamma, le Saṅgha, sont comme qui par exemple?

34.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ, je regarde et distingue le Bouddha qui est le Maître semblable au vice-roi mahā uparāja; le Dhamma qui est [114] le Maître semblable au roi *(sdec draṅ' rāj)*; le Saṅgha qui est le Maître semblable au prince mahā upayuvarāja. Si le roi se déplace, le vice-roi se met devant et le prince ferme le cortège.

[GANTHADHURA ET VIPASSANĀDHURA]

35.1 Le maître demande:
Où se trouve ce qu'on appelle ganthadhura et ce qu'on appelle vipassanādhura?

35.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue que ce qu'on appelle ganthadhura, qui est l'étude explicative [des textes, se trouve] à l'extérieur. [115] Pratiquant la bhāvanā je distingue que [ce que l'on appelle] vipassanādhura, qui est l'étude des l'augustes kammaṭṭhāna, [se trouve] sur le chemin intérieur.

35.3 Le maître demande:
Selon le ganthadhura et selon le vipassanādhura, combien y a-t-il de [portions de] l'auguste Dhamma qui est le Maître dans les trois corbeilles?

35.4 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je recherche et distingue 84.000 [portions de l']auguste Dhamma qui est le Maître selon le ganthadhura, et, pareille-

ment, 84.000 [portions de l']auguste Dhamma qui est le Maître dans le vipassanādhura.

[LONGÉVITÉ DES 84.000 PORTIONS DU DHAMMA DANS LE NOMBRIL]

36.1 Le maître demande:
Où distingues-tu que demeurent les 84.000 [116] [portions de l']auguste Dhamma qui est le Maître qu'elles ne disparaissent pas?

36.2 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue [les 84.000 portions de] l'auguste Dhamma qui est le Maître dans le corps, à l'emplacement du pieu où elles ne disparaissent pas.

36.3 Le maître demande:
Jusque quand les 84.000 portions de l'auguste Dhamma qui est le Maître demeureront-elles?

36.4 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue que les 84.000 portions de l'auguste Dhamma qui est le Maître demeureront jusqu'à ce que l'auguste doctrine ait 5000 ans.

36.5 Le maître demande:
Quand les 84.000 portions de l'auguste Dhamma qui est le Maître disparaitront-elles?

36.6 Réponds au maître:
Pratiquant la bhāvanā, je distingue que les 84.000 portions de l'auguste Dhamma qui est le Maître [117] disparaîtront lorsque l'auguste doctrine aura 5000 ans.

36.7 Le maître demande:
Comment cette longévité?

36.8 Réponds au maître:
Pratiquant, je recherche et vois mon nombril. Voilà cette longévité. Les hommes et les êtres de toute sorte possèdent chacun [un nombril].

36.9 Le maître demande:
Si l'on a pas de nombril?

36.10 Réponds au maître:
Si l'on a pas de nombril, on ne distingue que le vide, on ne sait où se réfugier.

36.11 Le maître demande:
Où ces objets naissent-ils?

36.12 Réponds au maître **[118]**:
Ces objets sont créés [à l'emplacement du pieu, à l'intérieur du globe de l'esprit]. Je distingue l'auguste lettre A qui vient les créer à l'intérieur du globe [de l'esprit]. La bouche pratique la bhāvanā des augustes [lettres] ARAHAṂ. En même temps, l'esprit s'en éprend à l'intérieur du globe [de l'esprit]. Les yeux s'introduisent en regardant de biais et distinguent que tous ces objets de l'intérieur sont sublimes et inaltérables. Je distingue que les lettres à l'intérieur du corps qui produisent les vaisseaux sont les mêmes que les lettres à l'extérieur.

[L'UNIQUE LETTRE A]

37.1 Puis le maître **[119]** enseigne comment pratiquer rapidement. Le maître demande:
Comment pratiques-tu rapidement la bhāvanā?

37.2 Réponds au maître:
Je pratique rapidement avec uniquement l'auguste lettre A. Alors c'est rapide.

37.3 Le maître demande:
[Si] tu pratiques avec plusieurs lettres?

37.4 Réponds au maître:
[Si] je pratique avec plusieurs lettres, ce n'est pas rapide.

37.5 Le maître demande:
[Si] tu pratiques avec une lettre?

37.6 Réponds au maître:
[Si] je pratique avec une lettre, c'est rapide.

37.7 Le maître demande:
Distingues-tu que c'est rapide ou [non]?

37.8 Réponds au maître:
Avec une seule auguste lettre, je distingue que c'est vraiment rapide.

37.9 Le maître explique que cette auguste lettre s'appelle **[120]** «esprit en une seule pointe» *(ekaggatācitta)*. Puis il fait pratiquer de façon rapide et lourde.

[RÉCIPROCITÉ DES ORIGINES DU BOUDDHA ET DU DHAMMA]

38.1 Le maître demande:
D'où provient le Dhamma qui est le Maître?

38.2 Réponds au maître:
Le Dhamma qui est le Maître provient du Bouddha qui est le Maître.

38.3 Le maître demande:
Comment provient-il du Bouddha qui est le Maître?

38.4 Réponds au maître:
Les 84.000 augustes portions du Dhamma qui est le Maître sortirent de la noble bouche de l'Auguste qui est le Maître lorsque fut prêchée la doctrine. Ainsi dit-on que [le Dhamma] provient du Bouddha qui est le Maître.

38.5 Le maître demande:
Distingues-tu cela réellement ou [non]?

38.6 [121] Réponds au maître:
Je distingue cela réellement.

38.7 Le maître demande:
D'où provient le Bouddha qui est le Maître?

38.8 Réponds au maître:
Le Bouddha qui est le Maître a été créé par le Dhamma qui est le Maître.

[TRAVERSER LA MER]

39.1 Puis le maître fait pratiquer pour pouvoir traverser la mer. Il fait pratiquer le parikamma d'une seule auguste lettre. Il fait pratiquer le parikamma par la bouche de façon rapide et comprimer le souffle de façon lourde.

39.2 Le maître demande:
Que dit-on lorsqu'on pratique [jusqu']à couper le souffle?

39.3 Réponds au maître:
Le souffle étant coupé, on dit que la personne est morte.

39.4 Le maître demande:
Comment pratique-t-on [122] de façon rapide et lourde?

39.5 Réponds au maître:
La bouche pratique le parikamma de l'auguste lettre A. L'esprit s'éprend de l'exercice de bhāvanā. La bouche supérieure se ferme au souffle impétueux, afin qu'il devienne lourd, ne puisse monter, et descende jusqu'à l'anus. Alors on constate que l'anus expulse des gaz et des matières fécales et que l'urètre émet de l'urine.

39.6 Le maître demande:
Pratiquant, en combien [de respirations] ont lieu ces expulsions?

39.7 Réponds au maître:
Pratiquant, [elles ont lieu] en une respiration.

[LE CHEF OUVRIER]

40.1 Le maître demande:
D'où provient le Dhamma qui est le Maître?

40.2 Réponds au maître:
Le Dhamma qui est le Maître provient du Bouddha qui est le Maître.

40.3 Le maître **[123]** demande:
D'où provient le Bouddha qui est le Maître?

40.4 Réponds au maître:
Le Bouddha qui est le Maître provient du Dhamma qui est le Maître.

40.5 Le maître demande:
A qui est comparable, par exemple, le Dhamma qui est le Maître?

40.6 Réponds au maître:
Le Dhamma qui est le Maître est comparable au chef ouvrier.

[LE PÈRE ET LA MÈRE]

41.1 Le maître demande:
Le père et la mère?

41.2 Réponds au maître:
Le père c'est la terre, la mère c'est l'eau. Le Dhamma qui est le Maître façonne notre forme corporelle. Le père et la mère unissent [leur semence] dans le ventre maternel. Au bout de 10 mois, c'est l'accouchement.

41.3 **[124]** Le maître demande:
Distingues-tu cela réellement ou [non]?

41.4 Réponds au maître:
Je distingue cela réellement.

41.5 Le maître demande:
Tu distingues cela réellement. Comment ça réellement?

41.6 Réponds au maître:
Je recherche et distingue qu'il en est de même pour chaque être humain.

41.7 Le maître demande:
Qu'en est-il de l'Auguste?

41.8 Réponds au maître:
Lorsque l'Auguste grandit, il constata que [la vie] laïque n'apportait pas l'essentiel. L'Auguste qui est le Maître abandonna la royauté [125] et se fit moine. Il pratiqua avec persévérance pendant six ans [et obtint] la perfection qui allait lui faire atteindre l'Eveil. Le Seigneur s'assit sur l'auguste trône de diamant sous l'arbre de la Bodhi qui est le pieu du monde, au milieu du nombril de la surface de la terre. L'Auguste qui est le Maître exposa alors la doctrine et c'est pour cela que l'on dit: le Bouddha qui est le Maître provient du Dhamma qui est le Maître, et le Dhamma qui est le Maître provient de l'auguste bouche du Bouddha prêchant qui est le Maître.

[APPARITION DU BOUDDHA À L'EMPLACEMENT DU PIEU]

42.1 Le maître fait pratiquer le parikamma pour faire naître le Bouddha à l'emplacement [126] du pieu.

42.2 Le maître demande:
Pratiquant le parikamma, que distingues-tu?

42.3 Réponds au maître:
Pratiquant le parikamma, je distingue le Bouddha qui consent à apparaître à l'emplacement du pieu.

42.4 Le maître demande:
Que distingues-tu sur l'Auguste?

42.5 Réponds au maître:
Je distingue l'Auguste paré des trois vêtements, le manteau sur l'épaule.
De l'Auguste irradie la lumière aux 6 couleurs.

42.6 Le maître demande:
Tu distingues que l'Auguste est grand comment?

42.7 Réponds au maître:
Je le distingue grand comme le pouce.

42.8 Le maître demande:
Que distingues-tu à l'intérieur de l'Auguste?

42.9 [127] Réponds au maître:
Je distingue le Dhamma qui est le Maître ainsi que le globe du Saṅgha, placés ensemble, à l'intérieur de la personne du Bouddha qui est le Maître.

42.10 Le maître demande:
Tu distingues les trois Augustes conjointement, hein?

42.11 Réponds au maître:
Je distingue les trois Augustes conjointement.

[LA VÉRITABLE SOUFFRANCE]

43.1 Le maître fait pratiquer de façon lourde. Le maître demande:
Comment pratiques-tu de façon lourde et rapide?

43.2 Réponds au maître:
Je pratique de façon rapide et lourde: l'esprit s'éprend et descend jusqu'à la porte de l'anus; la bouche pratique le parikamma de l'auguste [128] lettre A. Je me mords les lèvres pour ne pas respirer ni laisser monter le souffle; le corps tremble et s'agite de soubresauts. Toutes les veines se raidissent dans la chair. Le souffle recule, devient lourd et descent rapidement. Je me mords les lèvres pour comprimer très fortement le souffle vers le bas; pas de respiration… toujours pas de respiration… Alors le souffle tombe à la porte de l'anus qui reste ferme. Des gaz s'échappent par la porte de l'anus. Je poursuis à nouveau le parikamma jusqu'à l'expulsion de matières fécales par la porte de l'anus. Je continue de pratiquer [129] le parikamma de façon lourde et rapide jusqu'à l'émission d'urine par la porte de l'urètre.

43.3 Le maître demande:
Pratiques-tu longtemps de façon lourde?

43.4 Réponds au maître:
Je pratique de façon lourde pendant seulement une respiration.

43.5 Le maître demande:
Pratiquant de façon lourde que ressens-tu?

43.6 Réponds au maître:
La bouche pratique le parikamma de façon lourde et rapide, et comprime le souffle pour qu'il ne monte pas, en sorte qu'il devienne lourd et tombe à l'emplacement du pieu. Des vibrations se propagent jusqu'à la porte de l'anus. Je me mords les lèvres pour ne pas respirer. [Le souffle] devient lourd et descend. Le corps tremble et [130] la porte de l'anus s'agite convulsivement. Le souffle diminue et descend. Je ressens une grande fatigue. Le souffle ne peut s'échapper. Je suis épuisé. Le souffle fait mouvement arrière et se propulse vers le haut.

43.7 Le maître demande:
Pourquoi ressens-tu une grande fatigue en pratiquant le parikamma?

43.8 Réponds au maître:
Je ressens une grande fatigue parce que ma bouche pratique le parikamma de façon lourde et rapide .

43.9 Le maître demande:
Pratiquant avec le souffle, pourquoi ressens-tu une grande fatigue?

43.10 Réponds au maître:
Je ressens une grande fatigue parce que, pratiquant de façon dense et rapide, le souffle se meut avec force.

43.11 Le maître explique:
Cette souffrance s'appelle «véritable souffrance» *(dukkha sacca)*.

[SÉPARATION FATALE D'UN CHEVEU]

44.1 **[131]** Le maître demande:
Pratiquant le parikamma, tu [les] [1] sépares de combien?

44.2 Réponds au maître:
Pratiquant le parikamma, je [les] sépare d'un cheveu.

44.3 Le maître demande:
Est-il possible ou impossible de pratiquer le parikamma sans [les] séparer d'un cheveu?

44.4 Réponds au maître:
Il est impossible de pratiquer le parikamma sans [les] séparer d'un cheveux.

44.5 Le maître fait pratiquer le parikamma de façon lourde et rapide avec intensité jusqu'à l'emplacement du pieu, faisant vibrer la porte de l'anus à chaque fois.

[LA VÉRITÉ SUR L'ORIGINE DE LA SOUFFRANCE]

45.1 Le maître demande:
Pratiquant de façon lourde, **[132]** que distingues-tu à chaque fois?

45.2 Réponds au maître:
Ma bouche pratique le parikamma de façon lourde et rapide. Le souffle est comprimé pour descendre à l'emplacement du pieu. Le corps tremble fortement. Tous les vaisseaux résonnent sourdement… prip! prip! La porte du nez est fermée pour que l'air ne sorte pas et demeure à l'emplacement du pieu. Les oreilles résonnent sourdement, hou! hou! Peu à peu les forces décroissent, s'affaiblissent. Le souffle diminue progressivement à l'emplacement du pieu et l'on ne peut poursuivre plus longtemps l'exercice. Il n'y a plus d'air, plus de souffle, à **[133]** l'emplacement du pieu.

45.3 Le maître demande:
Que ressens-tu au moment où il n'y a plus ni air ni souffle à l'emplacement du pieu?

[1] Il s'agit ici des répétitions de la lettre A; cf. 47.3.

45.4 Réponds au maître:
Je ressens une grande souffrance et une fatigue extrême.

45.5 Le maître explique que ceci s'appelle la «vérité sur l'origine [de la souffrance]» *(samudayasacca)*.

45.6 Notre corps est comparable à une jonque. Le squelette est comme les baux, les vaisseaux comme la draille, les poils comme la voile, l'esprit comme le gouvernail recteur, les larmes et la sueur du corps comme l'eau [134] de l'auguste océan. Quand le vent heurte les voiles, la jonque traverse rapidement.

[INCONSCIENCES INTÉRIEURE ET EXTÉRIEURE DU MONDAIN]

46.1 Le maître demande:
Peux-tu ou ne peux-tu pas continuer de pratiquer au-delà d'une respiration?

46.2 Réponds au maître:
Je ne peux pas continuer de pratiquer au-delà d'une respiration.

46.3 Le maître demande:
Pourquoi ne peux-tu pas?

46.4 Réponds au maître:
Je ne peux pas parce que la naissance corporelle a fait [de moi] un «mondain» *(puthujjan)*.

46.5 Le maître demande:
Mondain, comment cela?

46.6 Réponds au maître:
C'est-à-dire que je suis fortement souillé par les passions et la soif du désir.

46.7 [135] Le maître explique que ceci est la négligence intérieure.

46.8 Le maître demande:
Combien y a-t-il de négligence extérieures chez le mondain?

46.9 Réponds au maître:
Deux sortes.

46.10 Le maître demande:
Quelles sont ces deux sortes de désir?

46.11 Réponds au maître:
Le désir d'accomplir des actes bons *(kusala)*, c'est-à-dire de contenter l'esprit par les mérites; et le désir d'accomplir des actes mauvais *(akusala)*, [c'est-à-dire] de contenter l'esprit par les démérites; voilà les deux sortes.

46.12 Le maître demande:
Comment est l'esprit selon les *actes bons*, les *actes mauvais* et les *actes neutres*?

46.13 **[136]** Réponds au maître:
Les *actes bons* : l'esprit se tourne vers les mérites; les *actes mauvais* : l'esprit se tourne vers les démérites; les *actes neutres* : l'esprit est au milieu. Si les actes bons ont une grande force, l'esprit est contenté par les actes bons. Si les actes mauvais ont une grande force, l'esprit est contenté par les actes mauvais.

[COMME UNE PIERRE DANS L'EAU PROFONDE]

47.1 Le maître demande:
Comment ce fait-il que le Maître ait pu rester [en concentration] pendant 7 jours?

47.2 Réponds **[137]** au maître:
Parce que le Noble a rejeté la négligence. N'y est parvenu que l'Auguste Arahant, l'Excellent, qui est le Maître.

47.3 Lorsque le Seigneur entra dans l'«atteinte de l'extinction» *(nirodhasamapatti)*, il exerça le parikamma selon l'«esprit en une seule pointe» *(ekaggatācitta)* de l'auguste lettre A uniquement, sans séparation, en une substance dense. Le Seigneur pu rester [ainsi] pendant 7 jours et 7 nuits. Comme, par exemple, une grosse pierre tombe dans l'eau profonde sans provoquer de secousses.

47.4 Lorsque, l'esprit touché de compassion par les êtres, le Seigneur exerçait la samādhi, [sa posture] était comparable à notre corps **[138]** à tous lorsque l'on est établi dans la matrice de l'auguste mère.

47.5 Assis en samādhi, pratiquant la bhāvanā dans la matrice de l'auguste mère, on ne respire pas. Au bout de 10 mois, on est expulsé par la Porte d'or de l'auguste mère. A ce moment, les 14 démérites s'introduisent dans notre corps. Si à la naissance le vent *kammajavāta* ne souffle pas pour provoquer l'expulsion, l'auguste mère souffre vivement, les veines se raidissent dans sa chair. **[139]** Parfois elle meurt. Parfois elle meurt après l'accouchement. Certaines fois, l'enfantement accompli, l'auguste mère ne ressent plus la douleur mais connait le bonheur. Il en est ainsi pour l'ensemble des êtres.

47.6 Le maître fait pratiquer de façon lourde et rapide; il empêche le vent de remonter, si bien qu'il frappe violemment. [L'urine] s'écoule par la porte de l'urètre.
C'est assez comme cela.

[LES CINQ TRANSPORTS, NA MO BU DDHĀ YA, LES CINQ BOUDDHA]

48.1 Le maître fait prononcer une nouvelle invitation *(ārādhanā)*. Lorsqu'on [pronconce] cette nouvelle invitation, il faut dire [un autre nom] à la place du «transport mineur» *(khuddakāpīti)* qui est le Maître dans les deux parties *(pada)* [1].

48.2 **[140]** Le maître demande:
De qui les 5 augustes lettres NA MO BU DDHĀ YA sont-elles l'auguste nom?

48.3 Réponds au maître:
Pratiquant, je recherche et distingue que les 5 augustes lettres NA MO BU DDHĀ YA sont l'auguste nom des 5 Bouddha qui sont les Maîtres.

48.4 Le maître demande:
Où se trouve le lieu d'établissement des augustes lettres du nom des 5 Bouddha qui sont les Maîtres?

48.5 Réponds au maître:
Je distingue l'auguste lettre NA; c'est le nom de l'auguste Kakusandho qui est le Maître, établi dans le nez.
Je distingue l'auguste lettre MO **[141]** ; c'est le nom de l'auguste Konagamano qui est le Maître, établi dans l'épiglotte.
Je distingue l'auguste lettre BU; c'est le nom de l'auguste Kassapo qui est le Maître, établi à la base du cou.
Je distingue l'auguste lettre DDHĀ; c'est le nom de l'auguste Samaṇagotama qui est le Maître, établi dans le sternum.
Je distingue l'auguste lettre YA; c'est le nom de l'auguste Sihāryametriya qui est le Maître, établi dans le nombril.

[LES TRENTE-TROIS ET LES QUARANTE ET UNE LETTRES]

49.1 Le maître demande:
De qui l'auguste lettre NA est-elle encore l'auguste nom?

49.2 Réponds au maître:
L'auguste lettre NA est le nom de l'auguste mère aux 12 vertus **[142]** liquides.

49.3 Le maître demande:
De qui l'auguste lettre MO est-elle l'auguste nom?

[1] Cf. 12.15-16; la première partie correspond à l'invitation pour que le nom du dhamma prononcé devienne refuge, la seconde, pour qu'il naisse dans les trois portes.

49.4 Réponds au maître:
L'auguste lettre MO est le nom de l'auguste père aux 21 vertus solides.
Additionnées ensemble, cela donne les 33 augustes lettres.

49.5 Le maître demande:
Quelles sont les 33 augustes lettres?

49.6 Réponds au maître:
KA KHA GA GHA ṄA CA CHA JA JHA ÑA ṬA ṬHA ḌA ḌHA ṆA TA THA DA DHA ḶA AṂ, ce qui fait 21, les vertus de l'auguste père; NA PA PHA BA BHA MA Y A RA LA VA SA HA, ce qui fait 12, les vertus de l'auguste mère.

49.7 Le maître demande:
Combien y a-t'il d'auguste lettres [143] de NA MO jusqu'à A AṂṄ?

49.8 Réponds au maître:
Il y a 41 augustes lettres.

49.9 Le maître demande:
Par quelle lettre commencent les 41 augustes lettres?

49.10 Réponds au maître:
De A Ā I Ī U Ū E AO jusqu'à KA KHA GA GHA ṄA et ainsi de suite jusqu'à HA ḶA AṂṄ pour finir.

49.11 Le maître demande:
De qui ces 41 augustes lettres sont-elles le début?

49.12 Réponds au maître:
Je distingue que ces 41 augustes lettres, dont le nom est «*origine*», sont à l'origine de la naissance dans le corps des 84.000 «portions de Dhamma» *(dhammakhandha)* suivant le ganthadura («le devoir d'étudier les écritures»).

[LE TRAIPIṬAKA]

50.1 [144] Le maître demande:
Comment s'appelle ces 84.000 «portions de Dhamma» *(dhammakhandha)*?

50.2 Réponds au maître:
Elles s'appellent auguste Traipiṭak.

50.3 Le maître demande:
Combien l'auguste Traipiṭak a de groupes?

50.4 Réponds au maître:
L'auguste Traipiṭak a trois groupes

50.5 Le maître demande:
Quels sont ces trois groupes?

50.6 Réponds au maître:
Ils s'appellent l'auguste Sūtra, l'auguste Vinaya, l'auguste Abhidhamma

50.7 Le maître demande:
L'auguste Sūtra: quel est le nom de l'auguste Sūtra?

50.8 Réponds au maître:
L'auguste Sūtra s'appelle vent.

50.9 **[145]** Le maître demande:
Quels sont les noms de l'auguste Vinaya?

50.10 Réponds au maître:
L'auguste Vinaya a pour nom : Dhamma, moralité *(aṅg sīla)*, globe de l'esprit *(ṭuoṅ citta)*. Il aime honorer le Dhamma et la grande moralité à l'emplacement du pieu.

50.11 Le maître demande:
Quels sont les noms de l'auguste Abhidhamma?

50.12 Réponds au maître:
L'auguste Abhidhamma a pour nom : père, mère. L'auguste Abhidhamma aux 7 livres crée notre forme humaine qui a pour première base le «globe de l'esprit» *(ṭuoṅ citta)*. **[146]** Le maître compare cela à un éléphant moulé en sucre de palme et [à un autre] en sucre de canne placés côte à côte; qu'on tombe sur n'importe lequel, le goût sucré est le même[1].

[L´AUGUSTE A RA HAṂ EST DANS LES FEUILLETS MANUSCRITS]

51.1 Le maître demande:
Pourquoi l'auguste ARAHAṂ disparaît-il?

51.2 Réponds au maître: L'auguste ARAHAṂ disparaît parce que l'on oublie de pratiquer la bhāvanā.

51.3 Le maître demande:
L'auguste ARAHAṂ a-t'il réellement disparu?

51.4 Réponds au maître:
Je distingue l'auguste ARAHAṂ; il n'a pas disparu.

[1] Métaphore peu claire. Les deux éléphants sont le père et la mère; en dépit de leur différence, l'un et l'autre ont le même goût sucré. Le sucre caractérisant ici l'Abhidhamma, l'un et l'autre représente au même titre l'Abhidhamma.

51.5 Le maître demande:
L'auguste ARAHAṂ n'a pas disparu. Où réside-t-il?

51.6 Réponds au maître:
Je distingue qu'il réside dans l'auguste nom des augustes lumières [147] de l'auguste Dhamma qui est le Maître, qu'il résidé dans les feuilles de latanier que tous les maîtres gravent pour perprétuer l'étude [de la religion].

[LES VENTS INTÉRIEURS ET EXTÉRIEURS]

52.1 Le maître demande:
D'où provient le souffle?

52.2 Réponds au maître:
Le souffle provient du Dhamma qui est le Maître.

52.3 Le maître demande:
Comment sais-tu que le souffle provient du Dhamma qui est le Maître?

52.4 Réponds au maître:
Parce que, pratiquant le parikamma de façon rapide et lourde, il descend jusqu'à l'emplacement du pieu. Ainsi je sais que le souffle est produit par le Dhamma qui est le Maître.

52.5 Le maître demande:
Que fait le souffle [148] que tu distingues?

52.6 Réponds au maître:
Pratiquant le parikamma pour faire descendre le souffle, [celui-ci] souffle droit jusqu'à l'emplacement du pieu. Le corps pratique le parikamma pour faire monter l'air qui souffle droit jusqu'à l'emplacement du nez et de la bouche.

52.7 Le maître demande:
Droit comment?

52.8 Réponds au maître:
Droit comme un cordeau.

52.9 Le maître explique que cela s'appelle le souffle à l'intérieur du corps, le scuffle respiratoire établit à l'emplacement du pieu, qui entre et sort par la porte du nez et de la bouche.

52.10 Le maître demande:
Et à l'extérieur, droit comment?

52.11 Réponds [149] au maître:
A l'extérieur, droit comme la pirogue louée pour traverser à la rame; droit à l'aller, droit au retour.
Fin du chemin de l'«inspiration et de l'expiration» *(ānāpāna)*.

[L´AUGUSTE RÉPUGNANCE]

53.1 Le maître explique:
On parcours ce chemin en pleine chaleur du jour; il provoque une très grande fatigue. Puis le maître fait pratiquer le parikamma avec légéreté et bien-être sur le chemin ombragé. Il invite à pénétrer dans l'ombre pour distinguer un chemin qui se prolonge jusqu'à la porte de l'anus. Il fait sortir d'un doigt le globe [de cristal] par la porte de l'anus.

53.2 Le maître demande:
Pratiquant, que distingues-tu?

53.3 Réponds au maître:
Pratiquant le parikamma selon la lettre A, l'esprit [150] suit le chemin jusqu'à l'emplacement du pieu et rencontre le globe de cristal. L'esprit s'empare du globe de cristal et le comprime pour qu'il descende le long du chemin jusqu'à la porte de l'anus. Pratiquant, je fais sortir d'un doigt le globe de cristal par la porte de l'anus. Je distingue la forme de l'auguste répugnance.

53.4 Le maître demande:
Que distingues-tu en descendant le long du chemin?

53.5 Réponds au maître:
En descendant le long du chemin, je distingue le canal des vaisseaux qui se prolongent jusqu'à la porte de l'anus; je distingue un trou froncé semblable à l'ouverture d'une bourse.

53.6 Le maître fait pratiquer le parikamma et sortir [151] de deux doigts au delà de la porte de l'anus, puis rentrer à nouveau pour pratiquer à l'intérieur. Il fait observer tout l'intérieur et fixer du regard l'auguste «connaissance des trois caractéristiques» *(trailakkhaṇaññāṇa)* afin de distinguer la «douleur» *(dukkhaṃ)*, l'«impermanence» *(aniccaṃ)* et l'«impersonnalité» *(anattā)*.

53.7 Le maître demande:
Pratiquant, tu sors de deux doigts et rentres pratiquer à l'intérieur. Que distingues-tu à l'intérieur?

53.8 Réponds au maître:
Pratiquant le parikamma, je sors de deux doigts et rentre pratiquer à l'intérieur. Je distingue que mon propre corps n'est que la forme de l'auguste répugnance.

53.9 Le maître demande:
Distingues-tu réellement que c'est la forme de l'auguste répugnance?

53.10 **[152]** Réponds au maître:
Je distingue cela réellement.

53.11 Le maître demande:
A quoi ressemble, par exemple, ce que tu distingues?

53.12 Réponds au maître:
Ce que je distingue ressemble, par exemple, à un bout de bois.

53.13 Le maître demande:
Distingues-tu cela réellement ou [non]?

53.14 Réponds au maître:
Je distingue cela réellement.

53.15 Le maître explique que c'est assez comme cela.

[VOYAGE SUR L'AUTRE RIVE]

54.1 Le maître fait poursuivre avec un nouvel exercice portant sur les «bases extérieures des perceptions sensibles» *(ārammaṇa)*, afin de prendre, dans la joie, le chemin de la «vérité sur l'extinction [de la souffrance]» *(nirodhasacca)*. Le maître fait pratiquer pour sortir par cette porte, soit d'un doigt, soit de deux doigts, soit de trois doigts, **[153]** pratiquer jusqu'à distinguer une rivière, et, en regardant de biais, de distinguer la rive opposée, puis, les deux rives.

54.2 Le maître demande:
Pratiquant, tu recherches et distingues l'autre rive. Que vois-tu?

54.3 Réponds au maître:
Pratiquant, je recherche et distingue l'autre rive et je vois la surface de la terre.

54.4 Le maître fait pratiquer pour distinguer l'auguste mont royal Sumeru, et regarder de biais pour voir l'auguste stupa Cuḷāmaṇī placé au sommet de l'auguste Sumeru. [Le maître fait] pratiquer **[154]** afin de distinguer soit une pirogue, soit un pont, suivant la «condition psychique» *(vāsanā)* et les mérites [de chacun].

54.5 Si l'on distingue une pirogue, on pratique pour voir un bhikkhu prendre la pirogue et traverser à la rame. Si l'on distingue un pont, le bhikkhu le franchit pour aller sur l'autre rive, jusqu'à l'auguste stupa autour duquel, après s'être prosterné, il tourne en pradakṣiṇa[1] trois fois. Le bhikkhu s'assoit pour prier [au pied de] l'auguste stupa. Ensuite, le bhikkhu monte dans la pirogue et revient à la rame. Le bhikkhu descend de [155] pirogue, puis regarde de biais sur l'autre rive pour voir le stupa afin qu'il ne disparaisse pas.

54.6 On pratique soi-même pour distinguer ce que le maître fait pratiquer là.

54.7 Le maître demande:
Pratiquant, que distingues-tu?

54.8 Réponds au maître:
Pratiquant, je distingue une rivière et, d'un coup d'œil, j'aperçois la rive opposée. D'un [autre] coup d'œil, je vois l'auguste stupa Cūḷāmaṇī. Je m'érige en bhikkhu. Pratiquant, je distingue la pirogue. Le bhikkhu monte dans la pirogue et traverse à la rame jusqu'à l'autre rive où se [156] trouve l'auguste stupa. Le bhikkhu descend de la pirogue, va se prosterner [au pied] de l'auguste stupa autour duquel il tourne en pradakṣiṇa trois fois. Le bhikkhu s'assoit pour prier et honorer l'auguste stupa en allumant bougies et baguettes d'encens.

54.9 Le maître demande:
Quelle est la taille de l'auguste stupa que tu distingues?

54.10 Réponds au maître:
Je recherche et distingue qu'il mesure environ un sin [comme] ceux que l'on construit actuellement.

54.11 Le maître demande:
Quelle est la dimension intérieure que tu distingues?

54.12 Réponds au maître:
Pratiquant, je distingue que la dimension intérieure de l'auguste stupa est celle d'un petit bol[2].

54.13 Le maître demande:
Distingues-tu ce que l'on a mis dans l'auguste stupa?

54.14 [157] Réponds au maître:
Je distingue que l'on y a déposé les augustes «cendres» *(dhātu)* de l'Auguste qui est le Maître.

1 En gardant le centre à droite.

2 Ou: d'une lentille d'eau.

54.15 Le maître demande:
Comment sont les augustes cendres que tu distingues?

54.16 Réponds au maître:
Je distingue les augustes cendres de 4 espèces.

54.17 Le maître demande:
Tu les distingues grosses comment?

54.18 Réponds au maître:
Je les distingue grosses comme la graine de haricot et de la couleur de l'or à 24 carats, grosses comme le grain de riz et de couleur blanc nacré, grosses comme la graine de choux et de la couleur de la fleur de jasmin, grosses comme le grain de poivre et de la couleur bleue de la fleur *thkul* fraîche.

54.19 Le maître demande:
Distingues-tu cela réellement ou [non]?

54.20 Réponds au maître:
Je distingue cela réellement.

54.21 **[158]** Le maître demande:
Où va ensuite le bhikkhu ?

54.22 Réponds au maître:
Le bhikkhu descend et monte dans la pirogue. Il revient à la rame sur l'autre rive. Le bhikkhu descend de la pirogue, se retourne pour regarder le stupa et voit qu'il n'a pas disparu.

54.23 Le maître demande:
Quelle est la dimension de la pirogue?

54.24 Réponds au maître:
La pirogue est suffisamment grande pour porter une personne.

54.25 Le maître demande:
Quelle est la taille du pont?

54.26 Réponds au maître:
Le pont est suffisamment grand pour qu'une personne puisse passer.

[LA FOI EN LES TROIS JOYAUX]

55.1 Le maître demande:
Comment se fait-il que l'on tombe **[159]** ou que l'on ne tombe pas aux enfers?

55.2 Réponds au maître:
On tombe aux enfers parce que l'esprit ne croit pas aux vertus ni aux mérites du Bouddha, du Dhamma et du Saṅgha qui sont les Maîtres. On ne tombe pas aux enfers lorsque l'on accepte de croire aux vertus et aux mérites du Bouddha, du Dhamma et du Saṅgha qui sont les Maîtres, lorsque l'on se conforme à l'auguste parole.

[PORTIONS CORPORELLES ET PORTIONS DU DHAMMA]

56.1 Le maître demande:
«Portions corporelles» *(rūpakkhandha)* et de «portions du Dhamma» *(dhammakhandha)* sont le nom de quoi? Pratiquant et explorant, tu distingues que les «portions corporelles» *(rūpakkhandha)* sont comment?

56.2 Réponds au maître:
Explorant, **[160]** je distingue que les portions corporelles font partie de notre forme corporelle actuelle. Le Dhamma qui est le Maître les produit dans la matrice de l'auguste mère. Je distingue, au début de la conception, un caillot qui, ensuite, se divise en cinq branches et donne cinq parties.

56.3 Le maître demande:
Quelles sont les 5 parties en lesquelles elle se divise?

56.4. Réponds au maître:
Elle se divise en 1 tête, deux bras, deux jambes, réunis en un corps à cinq parties.

56.5 Le maître demande:
Ces 5 parties sont-elles petites **[161]** ou grandes?

56.6 Réponds au maître:
Ces parties sont grandes.

56.7 Le maître demande:
Combien y a-t-il de petites parties?

56.8 Réponds au maître:
Il y a beaucoup de petites parties. On en compte énormément.

56.9 Alors le maître fait dessiner ces parties et demande à voir. Le maître demande: Que distingues-tu que sont les augustes «portions de Dhamma» *(dhammakhandha)* ?

56.10 Réponds au maître:
Explorant, je distingue que les augustes «portions du Dhamma» *(dhammakhandha)* sont la «personne» *(aṅg)* du Dhamma qui est le Maître.

56.11 Le maître demande:
Que distingues-tu qu'il y avait avant que la «personne» *(aṅg)* du Dhamma qui est le Maître **[162]** soit complètement produite?

56.12 Réponds au maître:
Pratiquant et explorant, je distingue qu'avant que la «personne» *(aṅg)* du Dhamma soit complétement produite, il y avait une boule qui est l'origine de la naissance. Puis elle se divisa en 5 branches qui donnèrent 5 parties.

56.13 Le maître demande:
Quelle est cette division en 5 parties?

56.14 Réponds au maître:
La division en 1 auguste *tête*, deux augustes *mains*, deux augustes *pieds*, réunis en un corps à 5 parties. Alors fut créé la «personne» *(aṅg)* du Dhamma qui est **[163]** le Maître.

56.15 Le maître enseigne à écrire l'auguste lettre A en 5 parties et demande à voir. Le maître explique que la «personne» qui est à l'origine de la naissance du Dhamma en 5 parties est identique.

56.16 Le maître demande:
Comment sont les 84.000 augustes portions de la «personne» *(aṅg)* du Dhamma qui est le Maître?

56.17 Réponds au maître:
Les 84.000 augustes portions de la «personne» *(aṅg)* du Dhamma qui est le Maître sont toutes différentes entre elles.

[LES TROIS REFUGES]

57.1 **[164]** Le maître demande:
Pratiquant, tu distingues que ce qu'on appelle les «trois augustes refuges» *(traisaraṇagamana)* correspond à quoi?

57.2 Réponds au maître:
Pratiquant et explorant, je distingue que les trois Maîtres buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi, dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi, saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi, sont les trois «personnes» *(aṅg)* de l'auguste refuge *(traisaraṇagamana)*.

[LES TROIS LAMPES PRÉCIEUSES]

58.1 Le maître demande:
Qu'est ce que l'on appelle l'auguste «triple joyau» *(ratanatrai)*?

58.2 Réponds au maître:

L'auguste «triple joyau» *(ratanatrai)* est le Bouddha, le Dhamma, le Saṅgha, qui sont les Maîtres. Il est la lampe précieuse **[165]** qui resplendit chaque jour, l'asile de tous les êtres des dix mille enceintes du monde.

58.3 Le maître demande:
Ayant atteint l'asile, où arrive-t-on ensuite?

58.4 Réponds au maître:
Ayant atteint l'asile, on arrive au paradis à 16 étages, au séjour de Brahma.

[L'ORIGINE DES MÉRITES ET DES DÉMÉRITES]

59.1 Le maître demande:
Combien y a-t'il de sortes de mérites et de démérites?

59.2 Réponds au maître:
Il y a trois sortes de mérites.

59.3 Le maître demande:
Quelles sont ces trois sortes?

59.4 Réponds au maître:
Pratiquant, je distingue **[166]** le Bouddha, le Dhamma, le Saṅgha, qui sont les Maîtres. Ces trois Augustes sont l'origine des mérites.

59.5 Le maître demande:
Et les démérites?

59.6 Réponds au maître:
Les 14 perversités du Dhamma sont l'origine des démérites.

59.7 L'auguste ācāry dit:
L'«exercice» *(dhura)* est fini. Honore une dernière fois l'Auguste qui est le Maître.

59.8 *nibbāna paccayo hotu*

59.9 La gravure de ces augustes lettres a été achevée le jeudi 11e jour de la lune décroissante du mois de *māgh dhaṃ*, année du serpent **[167]** 9e du cycle [1].

ÑA trī YA satv NA satv

FIN

bhikkhu BRAHM SUVĀN

59.10 **[168]** Appris du grū Brahm Sar.

[1] Jeudi 7 février 1918.

Le maître a été ordonné [à l'intérieur] des «bornes rituelles» *(sīmā)* du sanctuaire de Banteay Dey, par l'upajjhāya nommé Brahm Suvāṇṇa, l'anussavana et le kammavācāry nommés (...?). Le grū pāḷāt' Bodhivaṅs de la province de Pursat était invité.

Appendice

8 *La réforme de l'orthographe du khmer* Olivier de Bernon

Substitution systématique du signe-voyelle nasalisé 271
Remplacement des voyelles isolées par des diacritiques 272
Abandon des semi-voyelles 273
Substitution des consonnes *na* et *la* 273

L'institut de Recherche Scientifique (វិទ្យាស្ថានស្រាវជ្រាវវិទ្យាសាស្ត្រ) du Ministère de l'Éducation de l'État du Cambodge a entrepris de promouvoir une réforme visant à la simplification et à la normalisation de l'orthographe khmère. Cette réforme est la mise en œuvre de recommandations élaborées dès 1956 par la Commission de khmérisation (ខែមរយោនកម្ម).

Les modifications proposées sont de deux ordres: les unes sont de pure économie typographique; les autres obéissent à des considérations proprement linguistiques.

SUBSTITUTION SYSTÉMATIQUE DU SIGNE-VOYELLE NASALISÉ

Le signe-voyelle nasalisé (°) (ំ ឧំ ណើ) est systématiquement substitué à la consonne nasale *m*, lorsque celle-ci est suscrite dans une combinaison de consonnes, et qu'elle suit une consonne prononcée avec sa voyelle inhérente.

Cette substitution est phonétiquement légitime en khmer moderne — par opposition au khmer ancien (Jenner 1981:2) — dès lors que la suscrite, quelle qu'elle soit, abrège la quantité de la voyelle qui précède la combinaison de consonnes, ce qui restitue la quantité phonétique brève du ំ ឧំ ណើ.

Les lexicographes modernes ont d'ailleurs déjà admis l'équivalence des deux formes graphiques (បំរាប បម្រាប |bamraap| «vaincre»; សំងាច សម្ងាច |samŋaac| «faire valoir»; សំកុក សម្កុក |samkok| «être parfaitement immobile»; etc). Toutefois, les renvois se font en général vers la graphie la plus développée, tandis que la réforme favorise la graphie qui fait l'économie d'une souscrite.

Il convient cependant de remarquer qu'historiquement, le ំ ឧំ ណើ, comme l'anusvāra sanskrit, est un signe diacritique général pour la nasalisation en khmer, susceptible de rendre compte des articulations phonétiques

respectives de ង, ញ, (ណ), ន, ម |ŋ, ɲ, n, m| comme បំរែ |bəŋrəə| «service», សំរបៃ |səŋrac| «conclure» (Jenner 1981:199, 334), សំស្ក្រឹត |saŋskrət| «sanskrit», សំសារ |saŋsaa| «vicissitude», etc.

Toutefois, par opposition à certain conservatisme dialectal, notamment à Surin (|danrəy| pour ដំរី «éléphant», |danruət| pour តំរួត «celui qui vérifie», etc.), la nasalisation dans ce type d'articulation à tendance à rendre systématiquement la valeur de ម *(m)* en khmer central. Les grammairiens réformateurs observent encore que les mots empruntés au sanskrit et qui sont articulés de cette manière, comme précisément le mot សំស្ក្រឹត sont souvent prononcés |samskrət| (comme en thaï |samskrit|), et font l'hypothèse de la généralisation de cette tendance.

REMPLACEMENT DES VOYELLES ISOLÉES PAR DES DIACRITIQUES

Les voyelles isolées (ស្រៈពេញតួ) sont remplacées par des signes-voyelles diacritiques. Outre les voyelles inhérentes prononcées et les voyelles qui interviennent comme des signes diacritiques sur un support consonnantique, y compris l'attaque glottale (អ ឣ), l'alphabet khmer connaît encore une série de voyelles, toujours initiales, dérivées des voyelles isolées sanskrites ou pālies, et considérées comme des lettres à part entière (អក្សរ ឧទាហរ).

Ces voyelles isolées ឥ ឦ ឧ ឩ (ឱ) ឯ ឰ ឳ (ឳ) (*Dictionnaire Cambodgien [DC]* 1967: ឣ) peuvent avoir des valeurs différentes suivant les mots où elles apparaissent, et ces valeurs peuvent être toutes rendues par l'attaque glottale initiale (អ ឣ) affectée d'un signe-voyelle diacritique commun. Il est alors proposé d'utiliser systématiquement ce second système graphique à la place des voyelles isolées, selon le tableau de transformation suivant:

ឥ	អឹ	ʔɯ	ឥច្ឆា	|ʔɯcchaa|	le désir
	អឺ	ʔi	ឥណា	|ʔiʔna|	la dette
	អិ	ʔɔ	ឥដ្ឋ	|ʔɔt|	la brique
	អេ	ʔe	ឥន្ធន	|ʔenthea?nea?|	le combustible
	អឺ	ʔəy	ឥឡូវ	|ʔəyləv|	l'instant présent
ឦ	អឺ	ʔii	ឦស	|ʔiisa?|	un patron
	អេ	ʔe?	ឦតិហាស	|ʔe?te?haah|	un récit épique
	អឺ	ʔəy	ឦសាន	|ʔəysaan|	le Nord-Est
ឧ	អុ	ʔo	ឧក	|ʔok|	reprocher
	អឺ	ʔu	ឧច្ច	|ʔucca|	suprême

ឩ	អ៊ូ	ʔoo	ឩកា	|ʔuukaa|	mesure ancienne
	អ៊ឹ	ʔuu	ឩម	|ʔooma ʔ|	exclamation sacrée
ឯ	អែ	ʔae	ឯក	|ʔaek|	unique
ឰ	អ៉ី	ʔay	ឰស្ស័រ	|ʔaysoo|	puissant
ឱ/ឪ	អោ	ʔao	ឱត	|ʔaot|	crier fort

Les voyelles isolées ឝ et ឞ, qui représentent une articulation proprement khmère — respectivement ឩ+ិ and ឱ+ិ —, doivent être conservées dans toutes leurs occurrences.

ABANDON DES SEMI-VOYELLES

Les quatre semi-voyelles de l'alphabet khmer ឫ, ឬ, ឭ, ឮ, correspondent respectivement aux quatre voyelles sanskrites qui interviennent dans les articulations cacuminales ṛi, ṛī, ḷi et ḷī. Comme il n'existe pas d'articulation cacuminale en khmer, elles sont rendues phonétiquement exactement par les articulations alvéolaires de ◌ឹ ◌ឺ ◌ឹឍ et ◌ឺឍ respectivement |rɯ|, |rɯɯ|, |lɯ|, |lɯɯ|.

Cette équivalence exacte, déjà signalée dans *DC*, article ព្រឹត្តិ par exemple, permet d'opérer la substitution simple.

SUBSTITUTION DES CONSONNES NA ET LA

Les consonnes ន et ឡ, respectivement *n* et *l*, sont substituées aux fausses cacuminales ណ et ឡ, respectivement *ṇ* et *ḷ*, dans les mots d'origine khmère, sauf à l'initiale.

Les grammairiens modernes s'appuient, pour proposer cette substitution sur l'observation réitérée que «la cacuminale n'existe pas en khmer… la nasale pas plus que l'occlusive ne compte de cacuminale en khmer» (Maspéro 1915:126); pas plus qu'il n'y a de latérale cacuminale.

Au terme de cette logique, les grammairiens modernes ont proposé que toutes les lettres ណ et ឡ, comme les lettres parfois abusivement nommées «lettres thaïes», អក្សរសម្បឹម, de la *vagga* ឋ (ឍ dh, ឌ d ou t, ឋ th) ne soient jamais utilisées dans les mots khmers, et réservées aux distinctions étymologiques des emprunts khmers faits au pāli et au sanskrit (Iou Keh 1947:141, Keng Vansak 1966:70-71).

S'agissant de la lettre ឩ elle-même, il ne saurait être question de la rejeter dès lors qu'elle rend compte de la lecture contrastée pertinente d'une occlusive dentale sonore, distincte, notamment à l'initiale, de l'occlusive dentale sourde ឋ, dans le registre A *aghosa* (អាឃោសៈ) (Maspéro 1915:111).

Cette proposition contrevient à la disposition prise dans la première édition de *DC*, publié en 1915 à Phnom Penh, d'utiliser la graphie ឍ à la place de la nasale alvéolaire ន dans les mots dérivés, afin de distinguer le pied de ដ (souscrite de dentale sonore d), dès lors souscrit sous ឌ, du pied de ត (souscrite de la dentale sourde t) exclusivement souscrit sous ន. (Disposition d'ailleurs rejetée par certain lexicographes; cf. Tandart 1935: ជន្ធើរ au lieu de ជណ្ដើរ «escalier» p. 798; បន្ដាយ au lieu de បណ្ដាយ, «permettre» p. 1341, etc).

Cette proposition contrevient encore à la tendance de plus en plus marquée, et systématisée dans la 5e édition de *DC* en 1967, d'utiliser les caractères ឌ et ឮ, respectivement comme les équivalents *aghosa* de la nasale alvéolaire *ghosa* (ឃោសៈ) ន et de la liquide *ghosa* ល.

Cette tendance est particulièrement sensible dans les formes dérivées par double nasalisation avec l'infixe - N -. Les auteurs de *DC* ont utilisé systématiquement la graphie ន lorsque la consonne initiale est *ghosa:* (ទាប > ទំនាប «bas»; គិត > គំនិត «pensée»; ពិត > ពំនិត «vérité»), tandis qu'ils utilisaient la graphie ឌ lorsque la consonne initiale est *aghosa* (par exemple: កត់ > កំណត់ «section»; ដឹង > ដំណឹង «information»; ក្ងប > ក្ដំណ្ងប «enfance»; au lieu des formes que proposent les grammairiens modernes: កំនត់, ដំនឹង et ក្ដំន្ងប).

Ce procédé conduit inversement à des aberrations orthographiques lorsque le mot-racine comporte lui même une nasale que les auteurs de *DC* font changer de groupe dans la dérivée, par souci d'homogénéité plus que par cohérence: ស្នើ > សំណើ «rendre compte»; ស្ន្ងរ > សំណ្ងរ «avarice»; ស្នាក់ > សំណាក់ «séjourner»; au lieu des formes que proposent les grammairiens modernes, respectivement: សំនើ, សំន្ងរ et សំនាក់.

L'effet second de ce procédé est en outre de faire tomber en désuétude la règle phonétique khmère, pourtant générale et simple de «domination»: dans tout groupe consonantique dont la souscrite est une nasale, une semi-voyelle ou une liquide (ង, ញ, ន, ម, យ, រ, ល, វ), la suscrite est dominante; si elle est *aghosa* le groupe consonantique se prononcera dans le registre A: ថ្ង |thŋaa| «variété de bambou», ខ្ញុំ |khŋom| «je», ស្នៃ snaə «proposer»,

ស្មើ |smaə| «égal», ខ្យល់ |kyal| «vent», ស្រែ |sraə| «rizière», ស្លា |slaa| «bétel», ខ្វាត់ |kvat| «taxe».

De la même manière, quand dans un mot bisyllabique, la première syllabe est prononcée dans le registre A et que la deuxième syllabe s'articule avec une nasale, une semi-voyelle ou une liquide, cette seconde syllabe s'articulera également dans le registre A: បន្លា |banlaa| «aigü», ប៉ុន្មាន ponmaan «combien», ដង្វាយ |daŋvaay| «offrande», សាលា |saalaa| «maison», កុមារ |komaar| «adolescent», ដំរី |damrəy| «éléphant».

En toute rigueur, les formes ប្រឡង et ប្រលង «passer un examen» ont la même valeur phonétique |pralaaŋ|, de même que បំរែបំរួល et បំនែក |bamnaek| «division». Les grammairiens modernes préconisent cependant l'utilisation des secondes qui font apparaître la racine ou la dérivée intermédiaire, respectivement លង «essayer» et ផ្នែក «diviser».

♣

Les règles orthographiques proposées par les grammairiens qui mettent en œuvre la réforme n'ont pas de caractère dirimant. Leur élaboration n'est d'ailleurs pas achevée: la substitution, par exemple, des graphies ន et ល pour remplacer celle des fausses cacuminales ណ et ឡ à l'initiale est suspendue à une décision qui ne relève d'aucune manière de la linguistique. En attendant que les règles de la réforme orthographique soient présentées dans leur ensemble, les publications du FEMC&T respecteront l'orthographe conventionnelle établie dans la dernière édition du *Dictionnaire cambodgien*.

9 *L'épithète du Maître et son origine mône* par Christian Bauer

L'épithète 277
L'épithète et son calque thaï 279
L'origine mône 281
Conclusion 284

L'ÉPITHÈTE

L'expression *braḥ buddha jā amcās'* «l'auguste Bouddha, le Maître» est attestée maintes fois dans le *Chemin de Laṅkā* dans divers contextes. Nous proposons ici l'hypothèse que cette expression est d'origine mône, reçue en khmer à travers le thaï dont la tradition textuelle est issue d'une tradition textuelle mône.

L'analyse va se concentrer en particulier sur l'épithète *jā amcās'*[1]: *amcās'* est attesté dès les inscriptions de l'époque pré-angkorienne, soit dans sa forme de base vx.khm. *cas, cās, cas, cās, acas* «agé, vieux» soit dans sa forme dérivée vx. khm. *aṃcas, aṃcās* «Maître, Seigneur». Dans les inscriptions bouddhiques d'Angkor en khmer moyen nous trouvons le dérivé sous ses formes graphiques *amcass, aṃcass* et *amcăs* dans les contextes pronominaux; l'épithète *jā aṃcass* n'est attestée que quatre fois dans deux inscriptions seulement, et limitée aux contextes qui réfèrent au souverain, au roi, à savoir:

IMA.39.33-5 *saṃtec braḥ pād braḥ / jaiyajesṭhādhirāj rāmmādhipatiparaṃmanāṭṭh braḥ pād paraṃmmapubitr anak jā / aṃcass*

Abréviations:
Fr. — fresques; Nag. — Nagayon (Pagan); Pth. — Pahtothamya (Pagan); Lok. — Lokahteikpan (Pagan).

Notations et symboles:
signe de ponctuation; [ ] — lacune, [x] — akṣara supléé, (x) — lecture douteuse. Dans la translittération du thaï épigraphique, le signe ‿ indique une ligature, / indique l'arrêt de ligne ou d'alinéa. Les citations de texte des passages du *Chemin...* sont précédées par le signe ¶; elles se conforment à la transcription moderne du texte établie par F. Bizot.

[1] *jā* «être, être présent»; *amcās'* «maître, seigneur».

IMA.39.27, 45	*saṃtec braḥ pād paraṃmmapubitranak jāaṃ-cass*
IMA.39.10, 11, 30, 40	*braḥ pād anak jā aṃcass*
IMA.34.5	*braḥ pādd anak jā aṃcass*

Il faut noter, d'ailleurs, que le mot *anak* «personne» ne figure pas dans le texte du *Chemin.*

Les contextes pronominaux, «je, moi», s'adressant aux supérieurs, eux aussi, sont limités à deux inscriptions:

IMA.2.15	*khñuṃm amcass*
IMA.2.1, 8, 11, 14, 18, 31	*khñuṃ amcass*
IMA.31.A.16	*khñuṃ amcăs*

Ailleurs dans les IMA on ne trouve que le simple pronom *khñuṃ* et ses variantes[3]. Le texte du *Chemin* compte un terme pronominal de plus que le khmer moyen des inscriptions modernes[4]:

¶1.3	*khñuṃ*
¶1.5; 7.4	*khñuṃ amcās'*
¶1.3; 7.6	*añ khñuṃ*

Pour revenir à l'épithète *jā amcās'*, on peut distinguer deux contextes différents dans le *Chemin.*

Dans le premier cas, lorsque l'épithète se rapporte au Bouddha lui-même ou ses représentants, c'est-à-dire aux moines, par exemple:

¶34.2; 38.2; 42.9	*braḥ buddh jā amcās'*
¶1.3	*braḥ buddh ṭà jā amcās'*

[3] *khñaṃ, khñam, khñaṃm, khñnaṃ, khñuṃ, khñum, khñuṃm, khñuṃmm.* Etymologiquement, bien entendu, *khñuṃ* n'est pas un pronom personnel mais un nom dont la signification est «serviteur, esclave», même si son champ sémantique est difficile à déterminer. En vx. môn son équivalent est *ḍek, ḍik, ḍīk*; nous recontrons ce terme dans des passages où il ne s'agit pas d'escclaves à proprement parler, à savoir [tablette votive de Tavoy, DMI # 34] *ḍik tirla poy gna smiṅ srih tribhowanādityadharmmarāc sambeṅ 'anantajeyyabhikrān ma maṅ dawāy* «le Sambeṅ [titre] A. [nom], qui est le protecteur de Tavoy, le 'serviteur' de notre Maître T.», ou encore en môn moyen [Kd.27] *sminṅ moy ma go' dah ḍik smiṅ 'ekarāt* b*ā* «un prince qui était un 'serviteur' de deux rois». Comme en khmer, le mot pour «esclave (?), serviteur» peut être combiné avec les pronoms personnels de la première personne du singulier et du pluriel, vx. môn *'ey ḍik*, m.m. *puiy ḍik*. Enfin, notons l'occurrence du vx. môn *ñum, ñūm* dans les inscriptions de Lamphun [Lb.1.B.5; Lb.2.B.15, 16] se référant à des «serviteurs» chargés des affaires des pagodes. Ce qui est remarquable est que vx.m. *ñum* et *ñūm* semblent être des emprunts au khmer.

[4] Les citations des passages du texte ne sont pas exhaustives, mais seulement à titre indicatif. La dernière variante a pour premier élément le pronom personnel de la première personne que Shorto reconstruit comme austro-asiatique *ʔi:ʔ-nih, *ʔi:ʔ «personne», *nih «ce, ceci» (DMI, p.24). Austro-asiatique *ʔi:ʔ- > vx. môn *'ey, 'e'* «je, moi». Shorto interprète la forme khmère *'añ* comme le reflexe d'une contraction du aa. *ʔi:ʔ-nih.

¶27.30	*braḥ aṅg jā amcās'*
¶47.2	*braḥ arahantawises jā amcās'*

Dans le second cas, elle se rapporte à la Doctrine *(dharma)* et aux écrits sacrés. L'occurrence en ¶3.3 montre bien, d'ailleurs, que les structures comme celles de ¶24, ¶27 peuvent être interprétées comme dérivées de ¶3.3 «le Dharma de l'auguste Bouddha qui est le Maître». A première vue les structures de ¶ 24 et ¶27 apparaissent comme des ellipses. Notons également l'emprunt thaï *caw* «seigneur» dans ¶27.26 que nous considérons plus loin comme calque du môn *tarla.*

¶24.14; 27.22	*braḥ dharma jā amcās'*
¶3.3	*dharma braḥ buddh jā amcās'*
¶27.26	*braḥ dharma caw jā amcās'*
¶1.4	*braḥ traipiṭak jā amcās' dāṃṅ pi*
¶2.2	*braḥ kammaṭṭhān amcās' noḥ sot*
¶2.2	*braḥ kammaṭṭhān jā amcās' sot*

Dans certains cas, l'épithète se rapporte aux deux catégories à la fois:

¶55.2	*braḥ buddh braḥ dharma braḥ saṅgh jā amcās'*
¶59.4	*braḥ buddh braḥ dharma braḥ saṅgh jā amcās' dāṃṅ 3 #*

Outre les problèmes de traduction, une question s'impose: quelle est donc l'origine de cette épithète s'il n'y a pas d'exemple identique de son emploi attesté dans l'épigraphie bouddhique khmère?

L'ÉPITHÈTE ET SON CALQUE THAÏ

Le khmer *jā amcās'* correspond au thaï *Pen cau,* que l'on trouve dans l'épigraphie thaï de la manière suivante: l'épithète se limite au contexte de *braḥ Pen cau* dans les inscriptions Sd.2 (II), Kb.1 (III) et Lb.38 (LXII):

Sd.2.B.61-2	*cakk faṅṅ gāṃ braḥ Pen cau* «et obéira aux ordres du Seigneur»
Kb.1.A.31, 43	*sāsanā braḥ Pen cau* «la religion du Seigneur»
Kb.1.A.59	*sāsanā braḥ Pen cau*$_2$ «la religion du Seigneur»
Kb.1.A.45	*dhātu braḥ Pen cau* «la relique du Seigneur»

Ici l'expression peut être interprétée comme une construction génitive, *braḥ* étant un nom et non pas un élément honorifique dépendant d'un autre nom. Pourtant, ailleurs on trouve *Pen cau* sans co-référent nominal:

Sd.2.B.62	*# braḥ Pen cau ciṅ laṅ mā* «alors les reliques descendaient»

Sd.2.B.63 *braḥ gīvādhātu cau₂ ciṅ stec khau nay kausa dàṅ* «puis l'auguste Gīwadhātu entrait dans l'urne d'or»

Sd.2.B.80 *# hayam braḥ Pen cau₂ prāti[hār...]* «la raison pour laquelle les reliques accomplirent de telles miracles...»

Lb.38.B.24 *... sai ñàt braḥ Pen cau nann* «et mettait cette relique»

Griswold et Prasert traduisent *braḥ Pen cau* dans le contexte de l'inscription II (Sd.2) de Wat Sri Chum, Sukhothai, datée vers AD 1371, et dans l'inscription LXII (Lb.38) du Wat Phra Yün, Lamphun, datée de la même époque, comme l'équivalent du mot *dhātu* «reliques, cendres» et non pas comme référent du Bouddha lui-même[5]. Nulle part ailleurs dans le corpus épigraphique du thaï on ne trouve *braḥ Pen cau* comme référent pour des reliques *(dhātu)*; que la traduction de Griswold et de Prasert soit correcte est confirmé de façon non-ambiguë par l'occurrence en Lb.38 où le verbe *sai ñàt*, «mettre, placer», implique la référence à un objet[6].

A ce point nous pouvons seulement constater qu'il y a, en effet, des expressions parallèles en khmer et en thaï, et que l'occurrence de cette épithète est limitée au Bouddha et ses représentants et — de façon exceptionnelle — au contexte de *dhātu* «relique».

Pourtant le passage suivant, venant de la même source, ouvre d'autres perspectives:

Kb.1.A.10 *braḥ buddha cau₂ rau* «l'auguste Bouddha, notre Maître»

Ceci est une traduction littérale de l'expression mône

Fr.Nag.28 *kyek buddha tirla' poy* «l'auguste Bouddha»

[5] A.B. Griswold et Prasert ṇa Nagara, «King Lödaiya of Sukhothai and his contemporaries (Epigraphic and historical studies No. 10)», *JSS*, LX, 1, 1972, 21-152, et «The inscription of Wat Pra Yün (Epigraphic and historical studies No. 13)», *JSS*, LXII, 1, 1974, 123-141. Notons que ces deux inscriptions — comme Sd.11.B. et certaines gloses de Jātaka du Wat Sri Chum, soit Sd.32 — sont justement celles qui apparaissent le plus marquées par une influence linguistique mône; voir mes études «Sukhothai inscription II: Late Old Mon affinities and their implications for the history of Thai syntax», *BSOAS*, [sous presse], 1992 et «The Wat Sri Chum Jātaka glosses reconsidered», [à paraître]. Si l'interpretation de Griswold et de Prasert s'avère, si l'expression *braḥ Pen cau* dans ce contexte se réfère effectivement, non pas au Bouddha, mais à ses reliques accomplissant des miracles *(prātihār)*, et si mon hypothèse selon laquelle l'inscription II (Sd.2) relève de l'interférence linguistique d'un locuteur bilingue môn–thaï est correcte, l'épithète *braḥ Pen cau* en Sd. 2 et Lb.38 montre l'existence d'un trope rhétorique d'origine mône en thaï à cette époque. En d'autres termes, l'épithète *braḥ Pen cau* «l'Auguste étant le Seigneur» ne s'applique plus seulement au Maître lui-même mais également à ses substituts symboliques.

[6] Les expressions incluent toujours *braḥ*. Sd.11.B (XI.B) qui, elle aussi, semble avoir des affinités mônes, montre l'épithète *braḥ rătanadhātu*.

Fr.Nag.30 *kyāk buddha tarla poy* «l'auguste Bouddha»

Ou encore

Sd.2.B.65 *(#) [ ] braḥ srī rattanamahādhātu cau kū #*

L'épithète *cau kū* «mon Maître, mon Seigneur» correspond exactement au vieux môn *tarla' 'ey* [7].

A-t-on ici affaire à un calque môn en thaï, ou même à un calque môn en khmer, étant donné que les documents khmers de la période moyenne d'Angkor restent silencieux à ce sujet?

L'ORIGINE MÔNE

Dans les contextes honorifiques semblables des inscriptions bouddhiques en vieux môn on trouve deux épithètes qui sont, soit l'expression composée de «Maître, Seigneur» et du pronom personnel de la première personne du singulier, à savoir *tarley* [< *tarla', 'ey*] et ses variantes, soit le mot «Maître, Seigneur» en combinaison avec un pronom personnel, celui-ci de la première personne, au singulier ou au pluriel, à savoir *tarla' 'ey* ou *tarla' poy*, et leurs variantes. En vx. môn *tarley* et ses variantes, *tirley, traley, [t]riley, tri'le[y]*, sont attestés dans les expressions se référant au Bouddha lui-même, *kyāk buddha* —, *kyek buddha* —, *kyak buddha* —. Le mot *tarley* et ses variantes, résultent d'une contraction de *trala'*, ou de ses variantes, et du pronom personnel OM *'ey, 'e'* «je, me, moi». En vx. môn *tarley*, ou ses variantes, est aussi un nom autonome, «seigneur, maître», bien qu'employé rarement en dehors du contexte référant au Bouddha.

La deuxième expression qui est attestée comme épithète est vx. môn *tarla', tarla, ta['r]la, trala', trala, tirla', tirla, trila', trila* [8]. Bien entendu, le mot *tarla'* peut aussi bien être employé comme nom autonome. L'attachement du pronom personnel apparaît ou n'apparaît pas, selon le contexte épigraphique:

[Thaton, paṇḍit].58 *trala' wi[dhura]* «Seigneur Vidhoura»

III.B.25-7 *kyek buddha tirla* «Le Bouddha»

III.A.10-11 *tirla poy gna smiṅ dha[r]mmarāja* «Notre Seigneur le Roi de la Doctrine»

[7] Thaï *cau, cau*$_2$ «maître, seigneur», *rau* «nous [pronom personnel]», *kū* «je, moi». On peut traduire Sd.2.B.65 comme «l'auguste et noble joyau de la Grande Relique de mon Seigneur».

[8] La variation de la voyelle dans la syllabe dite mineure *a* ~ i marque une distinction dialectale; tout comme la métathèse de la consonne post-initiale, à savoir Car- ~ Cra-.

IX.A.5-6	*tirla' poy mhāther arahan* «Notre Seigneur Le Mahāthera Arahan»

Cet usage continue dans le môn moyen (> m.m. *tila, tala, tla*):

tila saṅ ta'	«les révérends moines»
tila ñaḥ	«Maître du Peuple [titre du roi]»
tila ciṅ batāṅ	«possesseur de l'éléphant blanc [titre du roi]»
tila 'ey	«mon Seigneur [terme d'adresse aux moines]»
tila puin, tipuin	«possesseur du mérite, moine; religieux»

Pourtant, les contextes dans lesquels cette épithète est employée au treizième siècle dans les inscriptions mônes du nord de la Thaïlande diffèrent. Elles nous fournissent des clefs qui nous permettent de tracer l'histoire de l'épithète en khmer et en thaï. Toutes les occurrences du vx. môn *tarley, tarla'* sont données dans le Tableau 1 qui montre le mot-clef en contexte; le tableau est arrangé en cinq sections: la première montre l'expression *trala 'ey* dans un contexte se référant aux religieux ou membres l'Ordre. La deuxième montre le même mot se référant aux seigneurs laïcs, marqué ici par le titre séculier *tju*. Mais les contextes donnés dans les sections III et IV diffèrent radicalement: *trala poy* (III) ainsi que *traley* (IV) se réfèrent à des objets religieux et non pas à des personnes. A la limite on pourrait traduire ces passages comme (III) «les terres de notre maître du Cetiya oriental [Lb. 1.B.34] (soit occidental [B.6-7], soit central [B.5])», c'est-à-dire comme construction d'un double génitif, mais cette solution n'est acceptée ni par Blagden ni par Shorto[9]. Blagden et Halliday traduisent les passages de l'inscription Lb.2 de la section IV comme «ce joyau divin qu'est cette pagode». On peut donc proposer l'hypothèse que l'épithète fut ré-analysée en thaï et puis en khmer. La dernière catégorie V est ambigüe: *trala* peut se référer soit à des personnes soit à des objets.

D'autres épithètes dans les contextes honorifiques bouddhiques sont rendues par le verbe vx. môn *prey* «être noble», attributif *puṃrey, paṃrey*, causatif «louer, glorifier» *purey*. Le verbe peut aussi être nominalisé[10]. Ce verbe mérite notre attention car il peut nous montrer un autre calque môn en thaï puis en khmer. Soient vx. môn:

I.D.41	*cnis nirbbān pu[ṃ]rey* «le noble port de Nirvāṇa»
Lb.1.A.12	*rat paṃrey ma pi* «les 3 nobles joyaux»

[9] Voir R. Halliday [en collaboration avec C.O. Blagden] «Les inscriptions môn du Siam», BEFEO, XXX, 1930, 81-105, et Shorto DMI, p. 174.

[10] Pour l'attributif, catégorie flexionnelle en môn, marqué par l'infix [-m-], voir les remarques dans *BSOAS*. Dans les cas qui suivent la particule vx.m. *ma, ma'* suivie d'un verbe d'état est l'équivalent de l'attributif [-m-], traduit en français par le pronom relatif.

I.B.42-4 *tarley mahāther moy ma nom sīl ma das sārathi dharmma* «le Seigneur Mahāthera, doué de vertu, qui est le conducteur du chariot de la Doctrine»

I.A.7-8 *tarley ma prey nor 'ut sat gumloṅ* «The Lord who is the most excellent of beings»
(Shorto: Pali: sabbasattuttamo)

Les deux derniers cas sont importants pour notre étude du *Chemin…* car les expressions vx. môn *ma das* «[celui] qui est» et *ma prey* «[celui] qui est noble» — alternative de l'attributif [-m-] *puṃrey* — forment la base du calque thaï *Pen cau* «être seigneur» et du khmer *jā amcās'*.

Ces notes seraient incomplètes si nous ne mentionnions pas vx. môn *trey* «être noble», employé lui aussi comme épithète du Bouddha ou des Bodhisatta[11].

Il y a d'autres cas dans le *Chemin…* où l'épithète du maître s'attache au mot *kèv* «cristal»[12]

¶6.1 *amcās' kèv dāṃṅ 3 noḥ*
¶4.4 *amcās' kèv dāṃṅ 4*
¶3.4; 4.5 *amcās' kèv dāṃṅ 3*

Bien que l'épithète *kèv* «cristal, verre» — et par trope, «précieux» — ne soit employée que selon des contextes quantifiés dans le *Chemin…* il ne s'agit pas d'un classificateur comme le montre le passage suivant:

¶1.6 *amcās' kèv dāṃṅ 3 prakār neḥ hoṅ #*

où le classificateur est *prakār*[13]. L'occurrence des classificateurs dans ce texte est sporadique, comme le montrent les contextes quantifiés suivants:

¶8.12 *# neḥ cap' braḥ pīti dāṃṅ 5 hoṅ #*
¶59.4 *braḥ buddh braḥ dharma braḥ saṅgh jā amcās' dāṃṅ 3 #*
¶17.3 *braḥ rasmī dāṃṅ 5*
¶58.1, 2 *braḥ srīratanatray dāṃṅ 3 noḥ*
¶9.1 *dī neḥ braḥ yugala dāṃṅ 6 hoṅ #*

[11] Voir nos remarques à ce sujet dans *BSOAS*; dans les gloses de Jātaka du Pahtothamya, Pagan, l'expression *bodhisat tirley* [#5, #6] est remplacée par *bodhisat trey* [#7] ou tout simplement par *trey* [#11, #12, #13, #15]; voir pour les textes G.H. Luce «Pali and Old Mon ink glosses in Pagán temples», *JBRS*, LVIII, 2, 1975, 118-280.

[12] On peut pousser l'analyse encore plus loin en suggérant que khmer *kèv* (< thaï $kèv_2$) est un calque d'origine mône, imitant la forme attributive de *puṃrey*. En thaï la catégorie de l'attributif manque.

[13] Ce classificateur se trouve déjà dans les inscriptions mônes [< skt. *prakāra*], y compris celles de Lamphun (tableau 1).

¶23.12	*ghöñ braḥ dhātu 4 #*
¶23.13	*ghöñ braḥ dhātu 4 noḥ...*
¶6.5	*khandh dāṃṅ 5*
¶27.30	*sīl 227*

Dans une minorité des cas nous trouvons *prakār* mais dans ce contexte il fonctionne non pas comme un classificateur mais plutôt comme un quantificateur «sorte, espèce»[14]:

¶20.2	*tāṃṅ bhāvanā ghöñ iriyapatha noḥ mān 4 prakār #*
¶7.4	*braḥ tray saraṇagaman dāṃṅ 3 prakār*[15]

Cet usage est donc parallèle avec d'autres quantificateurs, comme:

¶50.12	*... gī braḥ abhidhamma dāṃṅ 7 kambīr*[16]
¶1.5	*braḥ ariyapuggala amcās' dāṃṅ ḷāy 8 jaṃbūk noḥ sot*

Dans les inscriptions tardives de Sukhothai on rencontre ces trois cas suivants, parallèles au texte du *Chemin...*

Sd.28.A.4-5	*braḥ srī rattana / traiy kèw dăṅ sām praḥkār*[17]
Sd.28.B.26-7	*braḥ srī rattanatrai kèv dăṅ / sām praḥkār*[18]
Sd.43.B.18	*nānā praḥkār*

CONCLUSION

Bien que des contacts directs entre des populations de langue mône et khmère soient attestés depuis le IXe siècle dans le Nord-Est et le centre de la Thaïlande actuelle, le texte du *Chemin de Laṅkā* ne relève pas de l'influence directe du môn. C'est à travers le thaï que l'épithète du Maître *jā amcās'* fut empruntée au môn. Elle n'apparaît pas dans les inscriptions bouddhiques en khmer moyen d'Angkor. Sa construction rend l'attributif môn [-m-] par le khmer *jā*, qui est un calque du thaï *Pen*.

[14] Fonction que *prakār* a aussi en vx.m.

[15] *tray*, est-t-il un emprunt au môn ?

[16] Parallèle au vx. môn Fr. Lok.32 *abhidhamma 7 kinlap* «les sept volumes de l'Abhidharma», où *kinlap* est le quantificateur.

[17] Inscription pāli–thaïe, en écriture khmère, datée de 1528 AD.

[18] Inscription pāli–thaïe, le texte pali en écriture khmère, le texte thaï en écriture thaï, datée du 1514 AD.

Tableau 1: Vx. môn *trala*, *tarla* et *traley*, *traleyy*, *tralay* dans les inscriptions de Lamphun (mot-clef en contexte)

I.			
Lb.1.B.14-5	rājaguru ma das 'aggather	**trala**	'ey goḥ ḍuk cnām / dincām cwas ær da
Lb.1.B.14-5	ḍuk cnām / dincām cwas æ r da	**trala**	'ey goḥ kuṃ kom ku trala 'ey saṅgha
Lb.1.B.13-4	ḍey kāl goḥ yiṅ	**trala**	'ey ma/hāther ma simo'
Lb.1.B.15-6	trala 'ey goḥ kuṃ kom ku	**trala**	'ey saṅgha dincā/m cwass graloṅ ku trala 'ey
Lb.1.B.16	ku	**trala**	'ey sāmaner
II.			
Lb.2.A.10	... ma himo' sarwwādhisiddhi	**trala**	rās [ ]
Lb.5.4-5	[ ] saṅ tju /	**(ta)rla**	rās
Lb.5.1	# tju	**tarla**	rās (pu)n(jaiṭhā)n(a #)
Lb.7.7	# tju	**trala**	raḥss
III.			
Lb.1.B.3-4	# ti	**trala**	poy cetī mramo/k
Lb.1.B.6-7	# ti	**tra/la**	poy cetī pralat
Lb.1.B.5	# ti	**trala**	poy cetī traḍoy
IV.			
Lb.2.A.13-4	'ey nawakarma	**traley**	ratancetī wo/'
Lb.2.A.7-8	[ ]	**(tra)l(e)y**	rata/nacetī wo'
Lb.2.A.16	# # 'ey lṅor	**traley**	ratanacetī wo'
Lb.2.B.11-2	# yiṅ suṃbal	**tra/ley**	ratanacetī wo'
Lb.6.B.12-3	(ra)tt	**traleyy**	man pi prakā/r wo' #
Lb.2.B.5-6	ḍey narasiṅ bnaṅ mṣun ḍey	**tralay**	ta[-]iy (bnaṅ cas) / turow
V.			
Lb.2.A.18-9	yī/ṅ drap (ma) 'ey kil ḍey	**trala**	poy wo'
Lb.2.B.14	# # ti ḍey saprip ku tric ḍik	**trala**	'ey wo' kuṃ [ ]

10 *Traduction littérale des §§ 1.3-2.3*

F. Bizot

Les caractères italiques transcrivent le pāli. Les caractères romains transcrivent le khmer; entre parenthèses, ils transcrivent la traduction en khmer de l'énoncé en pāli.

1.3 *Je* (moi) *salue*, mieux: *je salue avec dévotion* (moi, Miséricorde, je me prosterne et joins les mains avec respect pour saluer, dès maintenant) *le Bouddha*, mieux : *le Bouddha omniscient* (l'Omniscient qui est le Maître). L'Auguste a atteint la connaissance des «choses qui doivent être sues» *(ñeyyadhamma)*. L'Omniscient, le Maître, [2] *est le plus grand* (est le plus grand), *incomparable* (et c'est en vain qu'on cherche un homme ou un dieu à lui comparer). Moi, Miséricorde, je me prosterne pour saluer cet Omniscient, *de la tête* (de la tête), *qui est mienne* (qui est mienne), dès maintenant. *Et*, mieux : *Je ne salue pas seulement le Bouddha* (moi, Maître, je me prosterne et joins les mains pour saluer le Bouddha qui est le Maître, [3] mais pas seulement).

1.4 *Je* (moi) *salue*, mieux : *je salue avec dévotion* (moi, Miséricorde, je me prosterne et salue respectueusement, [dans une attitude] congrue et solennelle), *le Dhamma*, mieux : *les neuf dhamma supramondains qui font dix avec les écritures* (soit les neuf dhamma supramondains [qui sont] les 9 lokuttaradhamma, à savoir: les quatre Chemins, les quatre Fruits et le Nibbāna; [soit] 10 avec le Traipiṭak, le triple Maître, qui naissent de [4] la matrice de l'Omniscient, le Maître, et du Dhamma, le Maître), *prêchant* (prêchant sublimement). Moi, Miséricorde, je me prosterne et salue les mains jointes le Dhamma qui est le Maître, *de la tête* (de la tête), *qui est mienne* (qui est mienne, dès maintenant). *Je ne salue pas seulement le Bouddha et le Dhamma* (moi, Miséricorde du Maître, je ne salue pas seulement [5] le Bouddha qui est le Maître et le Dhamma qui est le Maître).

1.5 *Je* (moi) *salue*, mieux : *je salue avec dévotion* (moi, je me prosterne et salue respectueusement), *respectueusement* (dès maintenant), *le Saṅgha*, mieux: *le groupe des huit Nobles* (les 8 Nobles, les Maîtres, qui commence par Celui qui a gagné-le-courant, avec pour finir l'Arahant, [6] le plus grand, qui a rejeté l'obscurité et l'aveuglement, autrement dit, l'«ignorance» *(avijjā)*, les «souillures» *(kilesa)* et la «soif du désir» *(taṇhā)*. Moi, Maître,

je me prosterne et joins les mains pour saluer les 8 Nobles, les Maîtres, de la tête qui est mienne, dès maintenant.

1.6 *Ensuite*, après cela, moi, Maître, je m'abaisse et m'incline [7] pour invoquer les 3 "Maîtres précieux" *(amcās kèv)*.

2.1 *Je* (moi) *déclare*, mieux : *je requiers* (moi, Maître, je requiers l'étude des kammaṭṭhāna, les Maîtres, *de deux sortes*, mieux : *de deux sortes appelées samatha et vipassanā* (dont on énonce les différentes sortes suivantes: les *samathakammaṭṭhāna* et les *vipassanākammaṭṭhāna*).

2.2 Ces kammaṭṭhāna, les Maîtres, *le Bouddha*, mieux : *le Bouddha complètement éveillé-seul* , [8] (sont le trésor du Bouddha qui est le Maître, [du Bouddha] éveillé-seul, le Maître). Les kammaṭṭhāna qui sont les Maîtres, *produisent les quatre Nobles* (sont les trésors qui comblent les nobles disciples, les Maîtres).

2.3 Le Bouddha qui est le Maître, le Seigneur, *a prêché*, mieux : *ferme dans la bhāvanā, satisfait dans la bhāvanā*. L'Auguste exposa son auguste parole, *dans la langue du Cambodge* (selon le parler khmer) [9]. De la sorte, je comprends et perçois aisément.

Voir page suivante le tableau des occurences de l'éphitète «Maître» dans les différents contextes, avec leurs traductions et l'index de leur fréquence.

L'épithète et ses contextes

activité de conscience de l'inspiration et de l'expiration, le Maître (l'auguste–)	ព្រះអានាបាណស្សតិអម្ចាស់	11.1, 11.3, 11.4, 11.5, 11.7
aptitude de corps et d'esprit, le Maître (l'auguste–)	ព្រះកាយបាគុញ្ញតាចិត្តបាគុញ្ញតាអម្ចាស់	9.5
Auguste qui est le Maître (l'–)	ព្រះអង្គជាអម្ចាស់	23.6, 23.8, 23.10, 27.30, 38.4, 41.8, 59.7
ācāry, le Maître (l'auguste–)	ព្រះអាចារ្យអម្ចាស់	7.7, 12.2, 12.10, 12.15
bien-être, le Maître (l'auguste–)	ព្រះសុខៈអម្ចាស់	10.2
[Bouddha] éveillé-seul, le Maître (l'auguste–)	ព្រះបច្ចេកពោធិអម្ចាស់	2.2
Bouddha qui est le Maître (l'auguste–)	ព្រះពុទ្ធដ៏ជាអម្ចាស់	1.3, 1.4, 2.2, 2.3, 11.2, 12.15, 22.4, 23.2, 32.10, 34.2, 38.2, 38.3, 38.4, 38.7, 38.8, 40.2, 40.4, 41.8, 42.9
Bouddha, Dhamma et Saṅgha qui sont les Maîtres (les augustes–)	ព្រះពុទ្ធព្រះធម៌ព្រះសង្ឃជាអម្ចាស់	55.2, 58.2, 59.4
Bouddha, le Maître (l'auguste–)	พระพุทธเจ้า	12.10
cinq augustes transports, les Maîtres (les–)	ព្រះបីតិអម្ចាស់ទាំង	57.6, 7.8, 8.6
cinq augustes Bouddha qui sont les Maîtres (les–)	ព្រះពុទ្ធជាអម្ចាស់ទាំង ៥	48.3, 48.4
concentration d'accès et la concentration d'atteinte, les Maîtres (la–)	ឧបចារសមាធិអប្បនាសមាធិជាអម្ចាស់	5.3
concentration d'accès, le Maître (la–)	ឧបចារសមាធិអម្ចាស់	10.3
connaissance d'accord, le Maître (la–)	អនុលោមញ្ញាណអម្ចាស់	5.4
Dhamma qui est le Maître (l'auguste–)	ព្រះធម៌ដ៏ជាអម្ចាស់	24.14, 27.6, 27.22, 27.26, 28.4, 31.2, 31.3, 31.4, 33.3, 33.3, 33.4, 34.2, 35.3, 35.4, 36.1, 36.2, 36.3, 36.4, 36.5, 36.6, 38.1, 38.2, 38.4, 38.8, 40.1, 40.2, 40.3, 40.4, 41.8, 42.9, 51.6, 52.2, 52.3, 52.4, 54.14, 56.10, 56.11, 56.14, 56.16, 56.17

Dhamma, le Maître (l'auguste–)	ព្រះធម៌អម្ចាស់	1.4, 11.2
dhamma, les Maîtres (les quatre augustes–)	ព្រះធម៌អម្ចាស់ប្ចន	4.2
docilité de corps et d'esprit, le Maître (la–)	ព្រះកាយកម្មញ្ញតាចិត្តកម្មញ្ញតាអម្ចាស់	9.4
«entrer d'un empan», le Maître	ចូលខៅឃឺបអម្ចាស់	8.6, 9.7, 10.4
«entrer en cercle», le Maître	ចូលខៅវដ្តអម្ចាស់	8.6, 9.7, 10.4
«entrer en groupe», le Maître	ចូលខៅរូបអម្ចាស់	8.6, 9.7, 10.4
«entrer en succession», le Maître	ចូលលំដាប់អម្ចាស់	8.6, 9.7, 10.4
«entrer pour contrôle», le Maître	ចូលខៅសបអម្ចាស់	8.6, 9.7, 10.4
«entrer pour être fixé», le Maître	ចូលសង្កត់អម្ចាស់	8.6, 9.7, 10.4
états supramondains, les Maîtres (les–)	លោកុត្តរកុសលធម៌អម្ចាស់	4.8
Kakusandho qui est le Maître (l'auguste–)	ព្រះកកុសន្ធោជាអម្ចាស់	48.5
kammaṭṭhāna, les Maîtres (les augustes–)	ព្រះកម្មដ្ឋានអម្ចាស់	2.1, 2.2, 5.1, 7.7, 11.2, 12.10
Kassapo qui est le Maître (l'auguste–)	ព្រះកស្សបោជាអម្ចាស់	48.5
Konagamano qui est le Maître (l'auguste–)	ព្រះកោនាគមនោជាអម្ចាស់	48.5
légèreté de corps et d'esprit, le Maître (la–)	ព្រះកាយលហុតា ចិត្តលហុតាអម្ចាស់	9.2
Mahā Aññāta Kauṇḍaññathera qui est le Maître	មហាអញ្ញាកោណ្ឌញ្ញថេរជាអម្ចាស់	12.15
Mahā Aññāta Kauṇḍaññathera, le Maître	មហាអញ្ញាកោណ្ឌញ្ញថេរអម្ចាស់	11.2
Maîtres précieux (tous les–)	កែវអម្ចាស់ទាំងឮង	2.3, 6.5
Moi, Maître	ខ្ញុំអម្ចាស់	1.3, 1.5, 1.6, 2.1, 7.4, 9.1, 9.4, 9.5, 12.10, 12.16
Moi, Miséricorde du Maître	ខ្ញុំព្រះករុណាអម្ចាស់	1.4
Nibbāna, le Maître (l'auguste–)	ព្រះនិព្វានអម្ចាស់	6.1
Nobles qui sont gagné le courant… et les Arahant, les Maîtres (les–)	ព្រះអរិយសោតា…អរហត្តអម្ចាស់	7.2
nobles disciples, les Maîtres (les–)	អរិយសាវកអម្ចាស់	2.2

nobles moines qui sont les Maîtres (les auguſtes–)	ព្រះអរិយសង្ឃជាអម្ចាស់ទាំងឡាយ	12.5
nobles moines, les Maîtres (les auguſtes–)	ព្រះអរិយសង្ឃអម្ចាស់ទាំងឡាយ	7.7, 11.2
Nobles, les Maîtres (les auguſtes–)	ព្រះអរិយបុគ្គលអម្ចាស់	1.5
omniscience, le Maître (l'auguſte–)	ព្រះសព្វញ្ញុតញ្ញាណអម្ចាស់	5.4
Omniscient qui eſt le Maître (l'–)	ព្រះសព្វញ្ញុដ៏ជាអម្ចាស់	1.3, 1.4, 6.6, 6.7
omniscient Gautama, notre Maître (l'auguſte–)	ព្រះសព្វញ្ញុគោតមអម្ចាស់យើង	7.2, 7.3, 7.5, 7.8, 8.1, 8.2, 8.5, 8.8, 11.3
Omniscient, le Maître (l'–)	ព្រះសព្វញ្ញុអម្ចាស់	
plaſticité de corps et d'esprit, le Maître (la–)	ព្រះកាយមុទុតាចិត្តមុទុតាអម្ចាស់	9.3
purification de moralité, le Maître (la–)	សីលវិសុទ្ធិអម្ចាស់	5.4
quatre auguſtes dhamma, les Maîtres (les–)	ព្រះធម៌អម្ចាស់ទាំងបួន	7.7
quatre-vingt quatre mille portions du Dhamma qui sont les Maîtres (les–)	៨ ម៉ឺន ៨ ពាន់ ព្រះធម្មក្ខន្ធជាអម្ចាស់	12.10, 12.12, 12.15, 12.17
rectitude de corps et d'esprit, le Maître (la–)	ព្រះកាយុជុកតាចត្តុជុកតាអម្ចាស	9.6
Samaṇagotama qui eſt le Maître (l'auguſte–)	ព្រះសមណគោតមជាអម្ចាស់	48.5
Sihāryametriya qui eſt le Maître (l'auguſte–)	ព្រះសិអារ្យមេត្រិយជាអម្ចាស់	48.5
Saṅgha qui eſt le Maître (l'auguſte–)	ព្រះសង្ឃជាអម្ចាស់	34.2
signes de perception et les signes de contreparties, les Maîtres (les auguſtes–)	ព្រះឧគ្គហនិមិត្ត ព្រះបដិភាគនិមិត្តអម្ចាស់	5.2, 11.5
six auguſtes paires, le bien-être et la concentration, les Maîtres (les–)	ព្រះយុគលទាំង៦ សុខៈឧបចារសមាធិព្រះធម៌អម្ចាស់	7.8
sphère des vertus du Bouddha, le Maître (la–)	ល្វែងព្រះពុទ្ធគុណអម្ចាស់	8.3, 8.4
Traipiṭak, le triple Maître (l'auguſte–)	ព្រះត្រៃបិដកជាអម្ចាស់	1.4
tranquillité de corps et d'esprit, le Maître (la–)	ព្រះកាយបស្សទ្ធិចិត្តបស្សទ្ធិអម្ចាស់	9.1
transport d'émoi, le quatrième Maître (l'auguſte–)	ព្រះឧព្វេជបីតិអម្ចាស់	8.4
transport durable, le troisième Maître (l'auguſte–)	ព្រះឱក្កន្តិកាបីតិអម្ចាស់	8.3

transport fugace, le second Maître (l'auguste–)	ព្រះខណិកាបីតិអម្ចាស់	8.2
transport mineur, le premier Maître (l'auguste–)	ព្រះខុទ្ទកាបីតិអម្ចាស់	8.1
transport spasmodique, le cinquième Maître (l'auguste–)	ព្រះផរណាបីតិអម្ចាស់	8.5
trois Maîtres précieux (les–)	អម្ចាស់កែវទាំង ៣	31.6, 3.1, 3.4, 4.3, 4.4, 4.5, 6.1, 6.2, 6.3, 6.6
vertus du Bouddha qui sont les Maîtres (les augustes–)	ព្រះពុទ្ធគុណជាអម្ចាស់	12.15, 12.16
vertus du Bouddha, les Maîtres (les augustes–)	ព្រះពុទ្ធគុណអម្ចាស់	7.6, 7.8, 12.10, 12.11

11 *Le dhammakāya, corps de Bouddha*

Introduction 293
L'établissement des marques du Grand homme 293
Les sources 294
Le manuscrit 295
Le texte 297
Traduction 299

INTRODUCTION

Parmi les formules que le Yogāvacara est invité à prononcer régulièrement, on trouve dans les manuscrits du Cambodge celles qui font en pāli l'éloge du dhammakāya. Il s'agit de la mise en regard des concepts doctrinaux et du corps du Bouddha. La correspondance illustre le principe de l'acquisition des éléments de l'enseignement pour produire leurs corollaires corporels, réalisant ainsi, par la formation d'un dhammakāya immortel, la mutation du relatif en absolu.

Un texte similaire, d'origine siamoise, avait été signalé au Vat Unalom de Phnom Penh (Cœdès 1912:178). Deux versions d'un autre plus complet, ou en tout cas contenant des développements absents de la liste cambodgienne, provenant d'une anthologie en pāli trouvée à Bangkok, le Suttajātakanidānānisaṃsa, furent ensuite publiées avec une traduction des trente premières stances (Cœdès 1956: 248-286). Intitulées Dhammakāya ou Dhammakāyassa atthavaṇṇanā, celles-ci furent rapprochées par Cœdès du *Yogāvacara's Manual* (Davids 1896) et d'autres ouvrages signalés au Laos (Finot 1917), parce que toutes font référence au Yogāvacara.

L'ÉTABLISSEMENT DES MARQUES DU GRAND HOMME

Les formules du Dhammakāya sont connues parce que leur récitation entre dans le cérémonial d'«ouverture des yeux d'une auguste [statue] vivante» *(pök braḥ netr braḥ jīv)*, en d'autres termes des rites qui font qu'une image de stuc ou de bois devient «vivante» *(jīva)* et qu'elle peut être vénérée, au même titre que le Bouddha lui-même. L'opération en œuvre est importante car, au fond, elle est comparable à celle qui modi-

fie le corps de renaissance du Yogāvacara (cf. *supra*, pp. 29-31) pour donner un dhammakāya.

Le rite se divise en trois parties: l'«implantation des marques» *(pañcuḥ braḥ lakkhaṇa)*, l'«ouverture des yeux» *(pök braḥ netr)*, la «consécration» *(abhiseka)*. Les moines se réunissent en grand nombre autour ou devant la ŝtatue neuve placée dans le vihāra, à côté des offrandes rituelles (*pāysī, slā dhamma*, etc.), et récitent les formules du Dhammakāyá en sorte que soit introduit dans chacune des vingt-sept parties de l'image le concept doctrinal correspondant. Après les formules d'avertissement et d'invocation d'usage, il est procédé à un simulacre de coupe de cheveux et de rasage, puis les cinq *mūl kammaṭṭhāna* sont récités à l'endroit et à rebours (RBK IV:26), ce qui revient à octroyer l'«ordination» *(pabbajjā)* à la ŝtatue. Avec deux aiguilles — une pour chaque œil —, un ācāry lui perce les yeux, puis les gratte en y insufflant les formules attribuées à leur ouverture. Enfin, une ancienne ŝtatue est placée derrière la nouvelle, pendant que les ŝtances de consécration sont récitées, puis les moines enjoignent aux «puissances» *(pāramī)* qui habitent la vieille image de «sortir» *(yok yak)* pour entrer dans la neuve. Pendant la nuit l'«expulsion de māra» *(phcāñ' mār)* est théâtralement évoquée, et l'on procède à l'aube au passage des *babīl* (RBK III:65) autour du Bouddha. De renaissances en renaissances, les *pāramī* — à l'instar du *yogāvacara* — viennent ainsi habiter un nouveau corps transmué en dhammakāya.

LES SOURCES

L'établissement du texte s'appuie sur trois versions numérotées A, B, C et sur l'édition Cœdès numérotée D. Toutes ces versions, avec des divergences, se fondent sur un document original commun. A semble plus ancien que B et, de loin, il est le plus fautif. C a plusieurs lacunes mais donne la traduction khmère des ŝtances pāli. Il reproduit les interpolations, les intervertions et certaines orthographes de D.

A : TK 217

Dépliant sur papier *snāy*, incomplet, non daté
Sans titre
Ecriture *mūl* et *jrīeṅ* sur 7/9 lignes
Numérotation: 75 plis non num.
Dimension: 117 x 364 mm
Finition: plis de garde laqué noir
Provenance: Vat Unalom, Sangkat n°1, Khan Décho, Reach Theani Phnom Penh, Khèt Kandal

Enregistré le 12 août 1973

B : TK 27

Dépliant sur papier *snāy*, incomplet, non daté
Sans titre
Ecriture *mūl* et *jrīeṅ* sur 5 lignes
Numérotation : 48 plis non num.
Dimension: 116 x 360 mm
Finition sans soin
Provenance: Vat Chong Thnol, Khum Kakap, Srok Phnom Penh, Khèt Kandal
Enregistré en septembre 1972

C : TK 305

Dépliant sur papier *snāy*, complet, non daté
Sans titre
Ecriture *mūl* et *jrīeṅ* sur 5 lignes
Numérotation : 78 plis non num.
Dimension: 115 x 350 mm
Finition sans soin
Provenance: Achar DIN, Phum Samrong Téav, Khum Krang Thnung, Srok Phnom Penh, Khèt Kandal

LE MANUSCRIT

1 (...) សព្វញ្ញុតញ្ញាណបវរសិលំ ដ៏ញ្ចឆារមណ បវរទលសិលឆេសំ
ចតុត្ថជ្ឈនវ។រលេហតំទដ៏រសម្ភបត្តិញ្ញាណ បវរឧណ្ណាភាសំ ដ៏លឆ
សិដ៏សោភាតិឆត្តបវរ។ភម្ភយុត្តលំដ៏ញ្ចឆត្តុ បញ្ចឆត្តុ សមដ្ឋឆត្តុ
ពដ្ឋឆត្តុជម្ភឆត្តុ បវរឆត្តុទ្វយ្យុំដ៏ញ្ច។សោតញ្ញាណ បវារសោតទ្វយំ
គោត្រភ្ញាញ្ញាណបវ រឧត្តុដ្ឋឈានំ មគ្គដលទិមុត្តិដ៏។លញ្ញាណបវរតដ្ឋ
ទ្វយំ សត្តតីសពោដ្ឋីបក្ខ្ហីយញ្ញាណបវរសោភដ្ឋាសោត្តិ

1.1 សព្វញ្ញុតញ្ញាណបវរសិលំ] សព្វញ្ញុត្តញ្ញាណបវរសិសំ B, បវរទលសិលឆេសំ] បវរទលសសិសឆេសំ B, បវរទលស្សុតឆេសំ C; 1.6 សត្តតីស] សតីសបវរ C, សោភដ្ឋា] សុភដ្ឋា C;

2 យសោត្តុត្តរញ្ញ ណបវរឧ ដ្ឋទ្វយំ្យចតុសត្តិបដ្ឋាណបវរចតុជាឍ្យំច

តុសច្ចញាណបទរ ដីទាហា អប្បដីហាតញាណបទរហានុតំ អនុត្តរ ទមោក្ខោដ្ឋីមង៝ញាងបទរគន្ធំ តលក្ខណញាណបទរតទទរាដីតំចតុ ទេសារដញាណបទរពាហុ៝ទ្វយំងសានុស្ស យតញាណ បទរតុដ្ឋលី សោភា សត្តសម្ភេដ្ឋក្ក បទរបិណឧិរត៝លំអាសយានុស្សយញាណ បទរថយុត្តដ្ឋំ ងសពលញាណ បទរមដ្ឋិមក្តំបដី៝ច្ចសម្បា ងបទរ ឧរទ្វយំ ងសតុសលគម្មបថ បទរដវ្យទ្វយ ចតុទដ្ឋីចាងបទរ៝ចាងទ្វ យំ ហិរោតប្បបទរបដ្សគុលបដីច្ចងនចិទរំ អដ្ឋុត្តិ គមគ្គញាណប

2.1 ចតុសត្តបច្ចណ] ចតុមគ្គញាណ C; ចតុជាព្យំ] ចតុជាព្យា (s. ឈា) C; 2.2 អប្បដីហាត ញាណបទរហានុតំ] អប្បដីហាតញាណប្បទរហានុតំ B; 2.3 ទមោក្ខោដ្ឋីមងញាងបទរគ ន្ធំ] ទមោត្តុំជិមងញាងបទរគណ្ហំ B, ទមោក្ខាជិតមងញាណ C; 2.3 តទទរាដីតំ] ទលសត តទទរាដីតំ D; 2.4 ងសានុស្សយតញាណបទរតុដ្ឋលីសោភា] ងសានុស្សត្តញាណបទរទ ដំដ្ឋលិសោភា B; 2.4/2.5 ងសានុស្សយត...អាសយានុស្សយញាណ omit C; 2.5 ឧិរត លំ] ឧរតលំ D, omit C; 2.6 បទរថយុត្តដ្ឋ] បទរជីងយុត្តដ្ឋំ B; បដីច្ចសម្បាងបទរឧរទ្វយំ] បដីច្ចសមុចាងបទរឧរុទ្វយំ B, បតចសមុចាដ្ឋញាណជាភី C, បដីច្ចសមុប្បាងញាណ បទរជាភ D; 2.7 ចតុទដ្ឋីចាង] ចតុរិដ្ឋិចាដ្ឋ C; 2.7/2.8 après ចាងទ្វយំ] សលសម្មាបញាណ បទរសយាត omit AB; 2.8 ហិរោតប្បំ] ហិហិរោរោតប C;

3 ររអដ្ឋររាសតំ ចតុសតបច្ចង បទរកាយពន្ធដំ អញ្ចេសំងេទមនុ ស្សាណំ៝ពុទ្ធេអត្ថទរោបត យស្សាតមត្តមំ តាជិញាណំសព្វញ្ញុតា ជិតំ ជម្ពកាយ៝មត្តំឥដ្ឋំ ងមេតំ លោត្តឆាយភំ ជម្ពកាយឥដ្ឋ លក្ខ ណំ យោគ្គាទចរ៝តុសលបុគ្គេង តក្ខញាណងសព្វ ញាឥដ្ឋភាទំ ប ថ្មេដ្ឋេងបុនុប្បណំ អនុស្សិរិតព្វំ ជម្ពកាយបរិបុណ្ណានិត្តា ៗៗ៙ ៗ៙ ព្រះជម្ពកាយហ្វេយឥដ្ឋលក្ខនិជ្ជីតា ៗៗ៙ នេះងមស្ណាព្រះជម្ព កាយ្យ សសើដ្ឋក្កុជអដ្ឋព្រះតមាងតបុង បេិអ្នក ឋណាចាងថ្យបដ្តំម ស្វតរ្យេងសព្វថ្ងៃ និជប្រាជ្ញ អ្វី ២ សិជចាងដូចសេច្ចឡិ ប្រាជ្ញហ មាងអប្បមាំ

3.3 ជម្ពកាយឥដ្ឋ លក្ខណំ] ឥមំជម្ពកាយពុដ្ឋលក្ខណំ B; 3.4 យោគ្គាទចរតុសលបុគ្គេង តក្ខញាណង] យោគាទចរតុលបុគ្គេងតក្ខញាណេង B; 3.6 ងមស្ណាព្រះជម្ពកាយ្យ] ងម ស្សកាឈ្មោះព្រះជម្ពកាយ B;

4 ដូចបរស្សម្នាគវ្យេង ព្រះជម្ពកាយ្យនេះ ឋជតែម្សថ្ងៃចប្ប ចាង ពោទតើតជាងេទបុត្តស្មិត្ត៝ល្លើហាភីមាងប្រសើដ្ឋ អប្បមាំដូច្ចបរស្ស ម្នាគ វ្យេង ១ ទិញដ្យេតវ្យេងចប្បស្តោះ៝ជិគមាតពោទត្រូវសើហា

មៀស្រមោ្លចញ្ញើ្យ ១ ស្រមៅ៉ចជោះឥស្សរជីវិតធានយោវ៉ពេរិតពួត
ស្មួនស្ទួហាផាជេវបុតហោដ ៥៥៧~ ៥៥៧~ ៥៥៧~ ៥៥៧~ ៥៥៧~ ៥៥៧~

LE TEXTE

I.1 [1] សព្វញ្ញុតញ្ញាណប្បវរសីសំ

I.2 និព្វានារម្មណប្បវរវិលសិតកេសំ

I.3 ចតុត្ថជ្ឈានប្បវរលលាដំ

I.4 វជិរសម្មាបត្តិញាណប្បវរឧណ្ណាភាសំ

I.5 នីលកសិណាសោភាតិក្កន្តប្បវរភមុយុគលំ

I.6 ទិព្វចក្ខុបញ្ញាចក្ខុសមន្តចក្ខុពុទ្ធចក្ខុធម្មចក្ខុប្បវរចក្ខុទ្វយំ

I.7 ទិព្វសោតញាណប្បវរសោតទ្វយំ

I.8 គោត្រភូញាណប្បវរឧតុង្គឃានំ

I.9 មគ្គផលវិមុត្តិផលញាណប្បវរគណ្ឌទ្វយំ

I.10 សត្តតឹសពោធិបក្ខិយញាណប្បវរសោភទន្តា

I.11 លោកិ[2]យលោកុត្តរញាណប្បវរឱដ្ឋទ្វយំ

I.12 ចតុសតិបដ្ឋានប្បវរចតុទាឋា(1)

I.13 ចតុសច្ចញាណប្បវរជិវ្ហា

I.14 អប្បដិហតញាណប្បវរហនុកំ

I.15 អនុត្តរវិមោក្ខាធិគមញាណប្បវរកណ្ឋំ

I.16 តិលក្ខណញាណប្បវរតីរវិភជិតំ

I.17 ចតុវេសារជ្ជញាណប្បវរពាហុទ្វយំ

I.18 ឆសានុស្សតិញាណប្បវរតង្គុលីសោភា

(1) ou: ធិប៉ុំ «le(s) membre(s)» ?

1.19 សត្តសម្ពោជ្ឈង្គប្បវរបិនឧរតលំ

1.20 អាសយានុសយញ្ញាណប្បវរថនយុតលំ

1.21 ឧសពលញ្ញាណប្បវរមជ្ឈិមង្គំ

1.22 បដិចូសមុប្បាឧ[ញ្ញាណ]ប្បវរឧរុឧូយំ

1.23 ឧសកុសលកម្មបថប្បវរជជ្ឈូឧយំ

1.24 ចតុរិឧូិបាឧប្បវរបាឧឧូយំ

1.25 ហិរេត្តប្បប្បវរបផ្សុកូលបដិច្ចាឧនចីវរំ

1.26 អជ្ជង្គិកមត្តញ្ញាណប្ប[3]វរអន្ទរវាសកំ

1.27 ចតុសតិបដ្ឋានប្បវរកាយពនូនំ

2.1 អញ្ញេសំ ដេវមនុស្សានំ ពុដ្ធោ អតិវិរេចតិ
យស្មាតមុត្តមំតាឧិ ញ្ញាណំសពូញ្ញុកាឧិកំ
ជម្មកាយមតំ ពុឧូំ ឧមេហំលោកជាយកំ

2.2 ជម្មកាយពុឧូលកូណំ យោកាវចរកុលបុត្តេន តិកូញ្ញាណេន
សពូញ្ញូពុឧូភាវំ បដ្ឋេន្ទេន បុនប្បុនំ អនុស្សរិតពូំ ។ ជម្ម-
កាយបរិបុណ្ណានិដ្ឋិតា ៗ ជម្មកាយហ្ហៃយ[1]ពុឧូលកូណា
និដ្ឋិតា ៗ

2.3 នៃះនមស្ការព្រះធម្មកាយ សរសើរក្នុងអង្គព្រះដ៏មានបុណ្យ បើអ្នក
ឯណាបានតូាយបង្គំមសូត្ររៀនសពូថ្ងៃ នឹងប្រាថ្នា អ្វី ។ សិងបានដូច
សេចក្តីប្រាថ្នា មានឧបមា [4] ដូចបុរសម្នាក់ រៀនព្រះធម្មកាយនេះឯង តែ
មួយថ្ងៃចប់ បានទៅកើតជាទេវបុត្រសណ្ឌិតលើពិមានប្រសើរ ឧបមា
ដូចបុរស ម្នាក់រៀន ៧ វិញ្ញទៀតរៀនចប់ ស្តោះទឹកមាត់ទៅ ត្រូវ

---

[1] du siamois ฝ่าย = k. ផ្នែក ?

លើមេស្រមោចញី១ស្រមោចនោះអស់ជីវិតបានទៅកើតឰដ៏ឋានសួគ៌ជាទេវបុត្រហោង ។ល។

TRADUCTION

1.1 La sagesse omnisciente: la noble tête.

1.2 L'idéation du Nibbāna: les nobles cheveux lumineux.

1.3 La quatrième méditation: le noble front.

1.4 La connaissance des égalisations de diamant: la noble lumière de la touffe entre les sourcils.

1.5 Le resplendissant [disque] bleu de la fixation visuelle: la noble paire d'arcades sourcilières.

1.6 L'œil célèste, l'œil de sagesse, l'œil de vision complète, l'œil de Bouddha, l'œil de Dhamma: les deux nobles yeux.

1.7 La divine cognition auditive: les deux nobles oreilles.

1.8 La connaissance du *gotrabhū*: le noble nez pointu.

1.9 La connaissance du chemin et du fruit de l'affranchissement: les deux nobles joues.

1.10 La connaissance des trente-sept constituants de l'Eveil: les nobles dents splendides.

1.11 La connaissance du mondain et du transcendant: les deux nobles lèvres.

1.12 Les quatre mises en jeu de la présence d'esprit: les quatre nobles canines.

1.13 La connaissance des quatre vérités: la noble langue.

1.14 La connaissance irrésistible: la noble mâchoire.

1.15 La connaissance qui résout l'incomparable délivrance: le noble cou.

1.16 La connaissance des trois propriétés: la noble gorge luisante.

1.17 La connaissance des quatre assurances: les deux nobles bras.

1.18 La connaissance des dix rappels aux souvenirs: les nobles bouts des doigts.

1.19 Les septs splendides parties constituantes de l'illumination: la noble paume des mains.

1.20 La connaissance des inclinations et des tendances: la noble paire de seins.

1.21 La connaissance des dix pouvoirs: la noble partie du milieu[1].

1.22 La connaissance de l'origine conditionnée: les deux nobles cuisses.

---

[1] ou: le milieu du corps.

1.23 Les dix sentiers de l'action vertueuse: les deux nobles mollets.

1.24 Les quatre piliers de pouvoirs merveilleux: les deux nobles pieds.

1.25 La honte et la crainte de l'erreur: le tissu de rebut pour se couvrir.

1.26 La connaissance de l'octuple voie: la noble jupe.

1.27 Les quatre mises en jeu de présence d'esprit: la noble ceinture de corps.

2.1 Parmi les autres dieux et les hommes, le Bouddha rayonne excessivement,
Parce que cet excellent, qui possède un tel savoir, est le début de l'omniscience,
Le Bouddha, qui est considéré comme le corps de Dhamma, celui qui dirige le monde, je désire le saluer.

2.2 Le digne fils de la lignée des Yogāvacara, à l'intelligence aigüe, qui veut obtenir la nature omnisciente de la bouddhéité, doit se rappeler maintes et maintes fois les caractéristiques du Bouddha, corps de la Loi. Fin [de l'énoncé] complet du corps de la Loi.

2.3 Considérons l'auguſte corps de la Loi comme les caractéristiques du Bouddha. Fin. Ceci eſt l'adoration de l'Auguſte corps de la Loi, eſtimables [idéaux situés] dans la personne de l'auguſte Prédeſtiné. Si quelqu'un les vénèrent en les psalmodiant tous les jours, il obtiendra ce qu'il souhaite. Par exemple, la personne qui récitera [les caractéristiques de] cet auguſte corps de la Loi pendant seulement un jour complet, ira naître comme les dieux qui résident dans les monuments précieux. Par exemple encore, la personne qui récitera [ces qualités] et crachera sa salive sur une fourmi femelle, cette fourmi, à sa mort, ira renaître au séjour des dieux. Fin.

12 *Glossaire des termes techniques*

Chaque entrée porte sur la première apparition du mot dans le texte. L'ordre alphabétique suit le modèle occidental, sans différencier les voyelles longues des courtes ni tenir compte des signes diacritiques. Le tri des références s'est fait surtout en fonction des notions existantes au Cambodge, avec leurs limites et leurs particularités, et non des explications accessibles plus généralement dans les manuels sur le bouddhisme. Néanmoins d'autres définitions, quand elles convenaient, ont été utilisées, tirées en particulier des travaux de La Vallée Poussin, Lamotte ou Filliozat. Une attention spéciale a été portée au champ sémantique des termes d'origine pāli ou sanskrite dans leur articulation à des langues vivantes (khmer et thaï) et à une tradition religieuse spécifique.
Y. = Yogāvacara

ADHIṬṬHĀNAVASĪ 8.10

«maîtrise en détermination»; l'une des cinq maîtrises permettant l'«exploration» *(bicāranā)* des *dhamma* engendrés dans les cinq agrégats (v. *āvajjanavasī, samāpajjanavasī, vuṭṭhānavasī, paccavekkhaṇavasī*).

AHOSIKAMMA 4.4

«acte éteint», entrave de l'esprit devenue sans force karmique, sans prolongement ultérieur.

ĀJĪVAPĀRISUDDHISĪLA 7.4

«purification en ce qui concerne les moyens d'existence»; une des quatre règles que doit suivre le *bhikkhu* (v. *pāṭimokkhasaṃvarasīla, indriyasaṃvarasīla, paccayasannissitasīla*).

ĀKĀRA P.34

«état», «aspect», le plus souvent employé dans le sens de «formation» corporelle, faisant référence aux organes liquides et solides qui sont au nombre de trente-deux ou trente-trois; ces organes sont associés, dans les textes en khmer, aux lettres de l'alphabet *(akkhara)* qui sont à l'origine des formations. Ainsi, *ākāra* est-il parfois pris pour un homonyme d'*akkhara.*

AKUSALA 46.11

«mauvais», déméritoire dans le développement karmique.

ANĀGĀ 7.2

«non-retour» pour celui *(anāgamī)* qui ne reviendra plus à l'existence; un des quatre doubles stades supramondains que doit réaliser le «noble» (*ariyapuggala)* (v. *sotā*, *sakadā*, *arahatta*).

ĀNĀPĀNASATI II.1

«activité de conscience de l'expiration et de l'inspiration». Dans les textes en khmer, *ānāpāna* est synonyme de *assāsa,* le souffle du Vinaya, et de *passāsa,* le souffle du Sūtra. La technique renvoie à des pratiques spécifiques de la concentration.

ANATTĀ 5.5

«impersonnalité», «théorie du Non-moi» (Lamotte). Les choses et les êtres qui constituent notre monde sont présentés comme fondamentalement dépourvus d'être en soi. Le «non-ego» (avec l'impermanence et la souffrance) est l'un des *trailakkhaṇa,* les trois caractéristiques de l'existence.

ANICCA 5.5

«impermanence», attribut essentiel des êtres et des choses. L'un des *trailakkhaṇa,* les trois caractéristiques de l'existence.

ANIMITTA 5.2

«non-contaminé», libre de toute marque. Pour Filliozat le «sans signe» qualifie une des *samādhi* spéciales. Dans les textes en khmer, *animitta* est un mode d'apparition des propriétés des *kammaṭṭhāṇa* qui précède la vision *sanimitta.*

ANULOMA 8.6

«à l'endroit» qualifie les exercices de méditation effectués dans l'ordre donné, «normal», par opposition à ceux qu'on effectue à rebours.

ANULOMAÑĀṆA 5.4

«connaissance d'accord»; dernier *ñāṇa* de la liste des neuf ou dix *vipassanāñāṇa,* présenté dans les textes en khmer comme la fin d'un effort qui commence avec le premier des sept *visuddhi.*

ĀRĀDHANĀ 12.1

«invitation»; formules de prière adressées au Bouddha, au Dhamma, au Saṅgha et l'ācāry, pour qu'il soit permis aux *kammaṭṭhāna* d'entrer dans le corps du méditant.

ARAHATTA 7.2

l'Arahant, celui qui a atteint le Nibbāna.

ĀRAMMAṆA 27.22

«objets sensibles», «constructions», perceptions, créés par la *bhāvanā* (cf. p.37).

ARIYASACCA P.59

«noble vérité»; l'enseignement fondamental du Bouddha qui insiste sur quatre découvertes: la noble vérité de la souffrance, de l'origine de la souffrance, de la cessation de la souffrance, de la voie qui mène à la cessation de la souffrance.

ARIYASAṄGH DĀṂṄ 8 P.61

les «huit nobles moines» correspondent dans l'imagerie occulte aux huit perfections de l'octuple voie (v. *aṭṭaṅgikamagga*).

ARŪPAJHĀNA P.49

les «absorptions des sphères immatérielles» sont, par opposition à *rūpajhāna*, celles que le Y. obtient sur la base d'objets dépourvus d'apparence comme l'*ākāsa*, le *viññāṇa*, etc.

ARŪPĀVACARAKUSALA 4.8

«domaine de l'absence d'apparences»; sphères immatérielles accessibles par la méditation. Elles sont au nombre de quatre: domaine de l'infinitude de l'espace, domaine de l'infinitude de la pensée ou de la connaissance, domaine du néant, domaine qui n'est ni celui de la notion ni celui de l'absence de notion (Lamotte: «non-conscience non-inconscience»).

ĀSANA P.35

autel dressé pour les cérémonies et particulièrement pour les séances de méditation, sur lequel sont déposées les offrandes rituelles. Il peut être construit en matériau périssable pour une occasion unique (tronc de bananier notamment) ou en bois dur pour être exposé de façon permanente dans une maison.

ASSĀSA P.59

«souffle du Vinaya» allant du bas vers le haut. L'*assāssa* est le vent qui conduit le dépôt de l'esprit dans les cinq sièges (nez, épiglotte, cou, sternum, ombilic) (cf. p. 59).

ASUBHA 5.1

«répugnance, impureté»; la corruption du corps est un thème d'exercices de méditation qui se fait en contemplant cadavres ou squelettes ou encore en visualisant les trente deux ou trente trois constituants du corps *(ākāra)*.

AṬṬAṄGIKAMAGGA P.61

la «voie octuple» est la substance ou le développement de la quatrième noble vérité de l'enseignement du Bouddha conduisant à l'extinction de la souffrance (v. *ariyasaṅgh dāṃṅ 8*).

ĀVAJJANAVASĪ 8.10

«maîtrise de l'attention»; l'une des cinq maîtrises permettant l'«exploration» *(bicāranā)* des *dhamma* engendrés dans les cinq agrégats (v. *samāpajjanavasī*, *adhiṭṭhānavasī*, *vuṭṭhānavasī*, *paccavekkhaṇavasī*).

AVIJJĀ 1.5

«ignorance»; dans les textes en khmer, une des premières productions de la naissance. Elle est perçue par les bouddhistes comme la racine du mal qui égare les êtres et les pousse à croire en ce qu'ils n'ont pas (permanence, personnalité, bien-être).

BHĀVANĀ 2.3

«création mentale»; dans les textes en khmer, «répétition» *(dandeñ)* d'une formule, d'une lettre, voire d'une image, dans l'intention de la créer et de la placer dans le corps. Cette «création mentale» se définit par l'effort de l'adepte à passer en revue les vérités et «objets d'acquisition» que propose l'enseignement. Ses deux applications sont le *samatha* et la *vipassanā*.

BICĀRAṆĀ [VICĀRAṆA] 8.10

«exploration», investigation de l'esprit, notamment dans les profondeurs du corps.

BHIKKHU 54.5

«mendiant»; appellation du moine bouddhiste qui a reçu la *pabbajjā* puis l'*upasampadā*.

BHNAṂ KHSĀC´ P.36

«mont ou *cetiya* de sable»; de taille variable, façonné dans les monastères à l'image du *stupa* bouddhique, il représente notamment le corps rénové du fidèle, au cours de cérémonies de régénération.

BODHIÑĀṆA 3.2

«intelligence à l'éveil», aptitude qui caractérise le plus haut stade d'achèvement spirituel.

BRALĪṄ P.32

«esprits vitaux»; les «âmes» qu'il faut retenir et attacher dans le corps par un cordon noué aux poignets. On retrouve dans le mot *bralīṅ* le sk. *linga* (*bralīṅ* < *braḥ* + *ling*) qui signifie, au singulier, l'âme en tant que corps subtil et, au pluriel, les dix-huit ou dix-neuf éléments qui sont les caractères de la vie.

BRĀY P.35

«entités individuelles errantes», «principe psychique transmigrant».

BUDDHAGUṆA 7.6

«vertus du Bouddha»; donnent lieu aux *mantra* des neuf noms et, en particulier, des 56 syllabes qui composent la formule *iti pi so* (cf. Bizot 1981).

CAKKHUDVĀRA 8.7

«porte des yeux»; dans les textes en khmer, l'une des trois portes par lesquelles les *kammaṭṭhāna* pénètrent dans le corps du Y. (v. *manodvāra*, *kāyadvāra*).

CETASIKA P.31

«facteurs mentaux»; couplés avec l'«esprit» *(citta)*, constituent le composé psycho-physique qui transite d'une renaissance à l'autre. Ils sont tous deux symbolisés dans les textes en khmer par Cittakumarā et Cittakumārī.

CHLAṄ P.33

«traverser»; nom donné aux cérémonies de clôture qui marquent la fin d'une initiation, d'un rituel d'offrande, etc.

CITTAKAMMAÑÑATĀ 9.4

«docilité d'esprit»; forme avec *kāyakammaññatā* un des six *yugala*.

CITTALAHUTĀ 9.2

«légèreté d'esprit»; forme avec *kāyalahuta* un des six *yugala*.

CITTAMUDUTĀ 9.3

«plasticité d'esprit»; forme avec *kāyamudutā* un des six *yugala*.

CITTAPASSADDHI 9.1

«tranquillité d'esprit»; forme avec *kāyapassaddhi* un des six *yugala*.

CITTAPĀGUÑÑATĀ 9.5

«aptitude d'esprit»; forme avec *kāyapāguññatā* un des six *yugala*.

CITTUJUKATĀ 9.6

«rectitude d'esprit»; forme avec *kāyajukatā* un des six *yugala*.

DĀNA P.33

«don»; dans le sens d'aumône (surtout faite à un religieux), c'est la première activité méritoire (la seconde étant *sīla*, la «moralité», et la troisième *bhāvanā*, la «création mentale»).

DANDEÑ P.47

«répéter» un *mantra* interminablement, pour le créer en soi; dans les textes en khmer, synonyme de *bhāvanā*.

DHAMMA P.29

«chose», «Loi», «enseignement»; dans les textes en khmer, il s'agit souvent des lettres ou des termes de la doctrine auxquels le Y. est sensé pouvoir s'assimiler.

DHAMMAKĀYA P.29

«corps de doctrine», corpus du Dhamma ou de la Loi enseignée qui est l'un des corps du Bouddha. Il s'agit d'un concept de la philosophie bouddhique particulièrement développé par les écoles anciennes à l'origine du Mahāyāna, qui envisage un corps absolu et transcendental du Bouddha. Dans la tradition indochinoise la quête du globe de cristal, le «joyau» s'apparente à celle de ce *dhammākāya*. Le terme peut être interprété de façon différente si l'on considère *kāya* dans son sens de «groupe ou formation organique» et devenir un équivalent de *kammaṭṭhāna*.

DHAMMAKHANDHA 12.10

«portions du Dhamma»; chapitres, catégories de la Loi, dont le nombre est fixé dans les commentaires (Saṅgīti-s) à 84 000 portions: 21 000 pour le Vinaya, 21 000 pour le Sūtra, 42 000 pour l'Abhidhamma. Dans les textes en khmer, ces quantités se retrouvent dans les portions du corps humain.

DHĀTU 54.14

«cendres»; généralement pris dans le sens de reliques du Bouddha ce terme signifie également et surtout «élément».

DĪEN KAṂṆÖT P.32

«cierge de la naissance»; utilisé à la fin des cérémonies d'initiation, il symbolise l'organe générateur du père. Ce cierge est allumé sur un récipient rempli d'eau qui représente la matrice maternelle: lorsque la cire coule et entre en contact avec l'eau on y voit l'équivalent d'un acte de conception.

DUKKHA 5.5

«souffrance»; première des quatre vérités fondamentales enseignées par le Bouddha et l'une des trois caractéristiques de l'existence *(tilakkhaṇa)*.

DUKKHANIRODHAGĀMĪ P.61

«chemin qui mène à l'arrêt de la douleur»; quatrième vérité de l'Enseignement qui est une «voie octuple» *(aṭṭaṅgikamagga)*.

DUKKHASACCA 43.11

«vérité sur la souffrance»; qui, en khmer, le terme peut s'entendre «véritable souffrance».

DVATTIṂSAMAHĀPURISALAKKHAṆA P.30

«Les trente-deux marques physiques du Grand homme»: caractéristiques physiques du ou des Bouddha qui sont parfois mises en cor-

respondance, dans le contexte indochinois, avec les trente-deux *kammaṭṭhāna*.

DVĀR DHŃAN′ P.58

«porte lourde», l'anus

DVĀR KROM P.58

«porte du bas», l'anus

DVĀR LÖ P.58

«porte du haut», le nez

DVĀR MĀS P.58

«porte d'or», le vagin

EKAGGATĀCITTA 37.9

«esprit en une seule pointe»; dans les textes en khmer, *ekaggatācitta* reproduit la boule primordiale, qui a la forme de la lettre «A» (cf. pp. 57,59).

GANTHADHURA 35.1

«la tâche, le fardeau des livres», c'est-à-dire l'étude explicative et la mémorisation des textes et des formules.

GĀTHĀ 15.1

«vers, stances, rimes, poésies»; les *gāthā* peuvent être aussi des formules secrétes communiquées par un rituel d'initiation.

GRŪ. 7.2

«guru», maître.

GUṆA 49.2

«vertus», «qualités», souvent mises en correspondance, dans les textes en khmer, avec une syllabe particulière de la liste des *guṇa* attribués au Bouddha, à la mère, au père, etc.

INDRIYA P.28

«les facultés sensibles», illustrées dans les allégories propres à la tradition indochinoise par six oiseaux de proie d'allure méchante et vorace. Dans cet ordre de représentation, les six facultés désignent uniquement les *āyatana*, c'est-à-dire les bases ou organes des sens.

INDRIYASAṂVARASĪLA 7.4

«la contrainte des sens» ou «la moralité consistant en la purification de la contrainte des sens»; une des quatre règles que doit suivre le *bhikkhu* (v. *pāṭimokkhasaṃvarasīla, paccayasannissitasīla, ājīvapārisuddhisīla*).

JHĀNA P.47

«absorption», «extase», que le Y. pratique, en série de quatre ou cinq, après *āṇāpānasati*. Dans les textes en khmer, les *jhāna* donnent lieu à

des descriptions différentes de celles qu'on trouve dans les commentaires classiques. Le *Chemin de Laṅkā* ne s'y réfère pas directement.

KĀMĀVACARAKUSALA 4.8

«domaine des sens ou des désirs» qui comprend les enfers, la terre et le ciel; c'est le séjour des démons, des animaux, des trépassés, des hommes et de certains dieux.

KAMMAJAVĀTA 47.5

«vent du kamma» ou «vent de la naissance» qui expulse l'embryon à la quarante deuxième semaine de gestation.

KAMMAṬṬHĀNA 1.2

«lieu de travail» base physique d'exercice; les ouvrages canoniques ou post-canoniques en énumèrent globalement 40. Dans les textes en khmer, les listes s'élargissent à tout ce que *samatha* et *vipassanā* font naître dans le corps du Y.: *pīti*, *yugala*, *sukha*, *kasiṇa*, *asubha*, etc. Concept clé du bouddhisme de la Péninsule, le mot *kammaṭṭhāna*, beaucoup plus qu'une simple liste d'exercices de méditation, désigne à la fois l'enseignement iniatique du maître, le texte auquel il se réfère, la substance de l'enseignement lui-même et le réceptacle physique (le disciple) qui le considère. Dans ce rapport de communication de corpus en corps se trouve l'essentiel des spéculations du bouddhisme ésotérique indochinois.

KĀYADVĀRA 8.7

«porte du corps»; dans les textes en khmer, l'une des trois portes par lesquelles les *kammaṭṭhāna* pénètrent dans le Y. (v. *cakkhudvāra*, *manodvāra*).

KĀYAKAMMAÑÑATĀ 9.4

«docilité de corps»; forme avec *cittakammaññatā* un des six *yugala*.

KĀYALAHUTĀ 9.2

«légèreté de corps»; forme avec *cittalahuta* un des six *yugala*.

KĀYADUCCARITA 15.4

«mauvaise conduite de l'action»; l'une des trois attitudes négatives (v. *vāciduccarita*, *manoduccarita*); enseigné comme un *gāthā* que le Y. doit répéter *(bhāvanā)*.

KĀYAMUDUTĀ 9.3

«plasticité de corps»; forme avec *cittamudutā* un des six *yugala*.

KĀYAPASSADDHI 9.1

«tranquillité de corps»; forme avec *cittapassaddhi* un des six *yugala*.

KĀYAPĀGUÑÑATĀ 9.5

«aptitude de corps»; forme avec *cittapāguññatā* un des six *yugala*.

KĀYASUCARITA 15.2

«bonne conduite de l'action»; l'une des trois attitudes positives (v. *vācisucarita*, *manosucarita*) enseignée comme un *gāthā* que le Y. doit répéter *(bhāvanā)*.

KĀYUJUKATĀ 9.6

«rectitude de corps»; forme avec *cittujukatā* un des six *yugala*.

KASIṆA P.48

«fixation visuelle»; groupe de dix *kammaṭṭhāna*, consistant en supports visibles utilisés comme moyen technique de concentration.

KHAṆIKĀPĪTI 8.2

«transport fugace, momentané»; l'un des cinq *pīti* considéré dans les textes en khmer comme un *kammaṭṭhāna* (v. *khuddakāpīti*, *okkantikāpīti*, *ubbeṅgāpīti*, *pharaṇāpīti*).

KHUDDAKĀPĪTI 5.1

«transport mineur»; l'un des cinq *pīti* considéré dans les textes en khmer comme un *kammaṭṭhāna* (v. *khaṇikāpīti*, *okkantikāpīti*, *ubbeṅgāpīti*, *pharaṇāpīti*).

KPUON P.38

«traité» gravé sur feuilles de latanier, recueillant les instructions nécessaires pour les rites et les initiations.

KRĀṂṄ P.38

recueil de notes et de formules généralement rédigé par l'initié lui-même et constitué d'une longue bande de papier indigène pliée en éventail.

KŪN SAṄKAT´ P.37

«petites presses» employées dans certains rites. Il s'agit de billes de métal piquées dans un cierge et qui tombent dans un bol rempli d'eau au fur et à mesure que la cire se consume.

KUSALA 46.11

«bon», positif, favorable, méritoire dans le développement karmique.

KUSALACETANĀ 2.5

«volitions bonnes», usage d'une volonté droite qui prépare d'heureuses renaissances.

LAKKHAṆA 8.6

«propriétés, caractéristiques» souvent considérées comme acquises pendant la méditation et possèdant leurs concomittants physiologiques; également, une des quatre «particularités» *(vissesa)* des trois caractéristiques (v. *lakkhaṇa*, *rasa*, *paccupaṭṭhāna*, *padaṭṭhāna*).

LOKUTTARAKUSALADHAMMA 4.8

«états supramondains», les *dhamma* transcendentaux sont les neuf acquisitions supérieures: les quatre voies *(magga)*, les quatre fruits *(phala)* et le Nibbāna. Dans les textes en khmer, ces «*dhamma* supramondains» sont situés dans l'utérus maternel.

MAGGADHAMMA 5.6

«les [quatre] chemins» que sont le chemin de l'entrée dans le courant *(sotāpattimagga)*, le chemin du retour unique *(sakadāgāmimagga)*, le chemin sans retour *(anāgāmimagga)* et le chemin de l'état d'arahant *(arahattamagga)*.

MAHĀKARUṆĀ 7.2

«grande miséricorde»; l'immense compassion est l'un des attributs spécifique du Bouddha.

MAṆḌALA P.32

«cercle», espace magique de représentation du cosmos et de ses forces agissantes très utilisé dans le bouddhisme tantrique du Mahāyāna.

MAṄGALA 6.6

«de bon augure», fortune, prospérité, chance.

MANODUCCARITA 15.4

«inconduite de l'ordre des pensées»; l'une des trois attitudes négatives (v. *vāciduccarita, kāyaduccarita*); enseigné comme un *gāthā* que le Y. doit répéter *(bhāvanā)*.

MANODVĀRA 8.7

«porte de l'esprit»; dans les textes en khmer, l'une des trois portes par lesquelles les *kammaṭṭhāna* pénètrent dans le Y. (v. *cakkhudvāra, kāyadvāra*).

MANOMAYA P.29

«fait d'esprit», forgé par la puissance surnaturelle de l'esprit.

MANOSUCARITA 15.2

«bonne conduite morale»; l'une des trois attitudes positives (v. *vācisucarita, kāyasucarita*); enseigné comme un *gāthā* que le Y. doit répéter *(bhāvanā)*.

MANTRA P.47

«parole divine» formules, syllabes, agencements de lettres codées répétées de façon incantatoire et dont le contenu reste secret pour le non initié.

MŪLA P.42

«origine, racine»; le *mūlakammaṭṭhāna*, origine du lieu de travail de la méditation (c'est-à-dire du corps) est synonyme d'embryon dans les textes en khmer.

NĀMACETANĀ 6.1

«volitions», pensée active, intentionnelle.

NĀMADHAMMA 5.5

«nom»; *nāma* s'oppose à *rūpa* («matière») dans ce qui constitue l'individu; dans ce sens correspond aux «formations subtiles».

NAVALOKUTTARADHAMMA 1.4

«les neuf *dhamma* supramondains» (v. *lokuttaradhamma*).

NIBBĀNADHAMMA 5.6

«extinction»; le Nibbāna, état comparé à un feu qui s'éteint, constitue l'achèvement de toutes les aspirations bouddhiques.

NIMITTA P.47

«signe, marque», désigne l'image ou le phénomène qui apparait dans la pratique des exercices de concentration.

NIRODHASACCA 54.1

«vérité sur l'extinction»; troisième noble vérité de l'enseignement du Bouddha qui affirme la possibilité de la cessation.

NIRODHASAMĀPATTI 47.3

«atteinte de l'extinction» (Lamotte donne «extase de la destruction») qui permet à l'adepte, dans les textes en khmer, de pratiquer le *parikamma* selon l'«esprit en une seule pointe» (v. *ekaggatācitta*).

NISSAYA P.34

«appui»; ce qui est une ressource ou procure une aide, avec le sens de mérite antérieur, généralement acquis au cours d'existence passée.

NISSĀSA P.59

«souffle de l'Abhidhamma»; l'activité de concentration sur la rétention du souffle, liée dans les textes en khmer au Tripiṭaka; ici le souffle met en relation les sept livres de l'Abhidhamma avec les sept stades de la formation de l'embryon.

NĪVARAṆADHAMMA 4.8

«empêchements», les cinq obstacles moraux qui obscurcissent la perception mentale: le désir sensuel *(kāmacchanda)*, la malveillance *(vyāpāda)*, la torpeur-langueur *(thīna-middha)*, l'agitation-inquiétude *(uddhacca-kukkucca)* et le doute sceptique *(vichikicchā)*.

OKĀSA I.1

«occasion», «permission», «chance!»; mot typique des formules du fonds bouddhique indochinois, utilisé en début de stance pour demander à prendre la parole.

OKKANTIKĀPĪTI 8.4

«transport durable»; l'un des cinq *pīti* considéré dans les textes en khmer comme un *kammaṭṭhāna* (v. *khuddakāpīti, khaṇikāpīti, ubbeṅgāpīti, pharaṇāpīti*).

PACCAVEKKHAṆAVASĪ 8.10

«maîtrise en rétrospection»; l'une des cinq maîtrises permettant l'«exploration» *(bicāranā)* des *dhamma* engendrés dans les cinq agrégats (v. *āvajjanavasī, samāpajjanavasī, adhiṭṭhānavasī, vuṭṭhānavasī*).

PACCAYASANNISSITASĪLA 7.4

«la moralité en ce qui concerne les (quatre) choses nécessaires à la vie»; une des quatre règles que doit suivre le *bhikkhu* (v. *pāṭimokkhasaṃvarasīla, indriyasaṃvarasīla, ājīvapārisuddhisīla*).

PACCUPAṬṬHĀNA 8.11

«apparition, manifestation, résurgence»; une des quatre «particularités» *(vissesa)* des trois caractéristiques (v. *lakkhaṇa, rasa, padaṭṭhāna*).

PADAṬṬHĀNA 8.11

«cause immédiate initiale»; une des quatre «particularités» *(vissesa)* des trois caractéristiques (v. *lakkhaṇa, rasa, paccupaṭṭhāna*).

PARIKAMMA 8.9

dans les textes en khmer, «répétition»; c'est la *bhāvanā* rapide de la lettre «A» selon l'«esprit en une seule pointe» *(ekaggatācitta)*, associée au souffle qui va du haut vers le bas; par le *parikamma* le Y. crée la boule primordiale en cinq parties (cf. 57).

PARIYATTI P.33

«étude de la doctrine et des écritures».

PASSĀSA P.59

«souffle du Sūtra» dirigé de haut en bas et permettant l'expulsion du fœtus (v. *assāssa, nissāssa*).

PAṬIBHĀGANIMITTA 5.2

«images ressemblantes, signe de contrepartie»; c'est l'image claire, successive à une précédente qui est tachée (v. *uggahanimitta*). Le Y. l'a fait apparaître par la *bhāvanā*. Elle prend la forme d'une lumière à l'extérieur du corps.

PAṬILOMA 8.6

«à rebours, à l'envers» (v. *anuloma*).

PĀṬIMOKKHASAṂVARASĪLA 7.4

«la retenue d'après le code de discipline»; une des quatre règles que doit suivre le *bhikkhu* (v. *indriyasaṃvarasīla, paccayasannissitasīla, ājīvapārisuddhisīla*).

PAṬIPATTIPŪJĀ 2.5

«vénération», salutation rituelle, observance de l'enseignement.

PĀYSĪ P.32

objet d'offrande du rituel qui symbolise globalement le corps du récipiendaire.

PHALADHAMMA 5.6

«les [quatre] fruits, produits, résultats» sur la voie de la délivrance. Il s'agit du fruit de l'entrée *(sotāpattiphala)*, du retour unique *(sakadāgāmi)*, du non-retour *(anāgāmi)* et de l'état d'arahant *(arahatta)*.

PHARAṆĀPĪTI 8.5

«transport spasmodique»; l'un des cinq *pīti* concidéré dans les textes en khmer comme un *kammaṭṭhāna* (v. *khuddakāpīti, khaṇikāpīti, okkantikāpīti, ubbeṅgāpīti*).

PAṬHAMATRAI P.58

p. «premier triple», homonyme du k. *braḥ dhammatrai*, qui désigne, d'une part le Bouddha, le Dhamma et la Saṅgha, d'autre part le père, la mère et le globe de cristal.

PĪTI 7.6

«transport, ravissement, joie»; dans les textes en khmer, toujours au nombre de cinq (v. *khuddakāpīti, khaṇikāpīti, okkantikāpīti, pharaṇāpīti, ubbeṅgāpīti*).

PRADAKSIṆA [PADAKKHIṆA] 54.5

«prendre à droite»; circumambulation par la droite, c'est-à-dire le fait de tourner pour rendre hommage autour d'un point considéré comme sacré, gardé à sa droite.

PUTHUJJAN [PUTHUJJANA] 46.4

«mondain»; l'homme ordinaire, produit par la naissance corporelle.

RASA 8.11

«goût, saveur»; une des quatre «particularités» *(vissesa)* des trois caractéristiques (v. *lakkhaṇa, rasa, paccupaṭṭhāna, padaṭṭhāna*).

RASMĪ P.49

«lumière», mode de présentation des signes de contrepartie *(paṭibhāganimitta)* visibles à l'«extérieur» du corps du méditant (synonyme de *dhātu* dans ce contexte).

RATANATRAI 58.2

«triple joyau», c'est-à-dire le Bouddha, le Dhamma et la Saṅgha.

RŪPADHAMMA 5.5

«corporéité, forme», (v. *rūpakhandha*).

RŪPAKKHANDHA 56.1

«ensemble des apparences, groupe de la corporéité», c'est l'un des cinq agrégats *(pañcakhanda)* et celui qui forme notre environnement sensible. Cet ensemble est composé de tous les constituants matériels possibles: les quatre éléments naturels, le corps et les organes des sens, les objets physiques des sens auxquels se rajoutent d'autres éléments tels que la féminité, la virilité, l'expression, la vitalité, les caractéristiques de la matière etc.

RŪPĀVACARAKUSALA 4.8

«domaine des apparences, sphère de la corporéité», séjour divin où le désir est absent mais dans lequel est conservée la notion de forme. Dans les commentaires classiques, correspondent aux quatre niveaux d'«absorptions» *(jhāna)*.

SABBAÑÑUTAÑÑĀṆA 3.2

«intelligence embrassant tout», l'omniscience.

SAKADĀ 7.2

«retour unique»; le *sakadāgāmin* est celui qui ne reviendra sur cette terre qu'une seule fois avant d'atteindre l'état d'arahant.

SAMATHA 2.1

«tranquillité», l'une des applications, avec la *vipassanā*, du développement mental *(bhavānā)* qui conduit à la quiétude psychique par des exercices de contrôle du souffle ou de concentration sur des objets spécifiques.

SAMATHAKAMMAṬṬHĀNA 2.1

«sujets d'entraînement pour parvenir à la quiétude psychique». Les textes en khmer donnent des listes différentes de celles des commentaires classiques (v. *kammaṭṭhāna*).

SAMĀDHI 5.5

«concentration», fixation du mental sur un objet précis.

SAMĀPAJJANAVASĪ 8.10

«maîtrise de passage, contrôle de l'entrée»; l'une des cinq maîtrises permettant l'«exploration» *(bicāranā)* des *dhamma* engendrés dans les cinq agrégats (v. *āvajjanavasī*, *adhiṭṭhānavasī*, *vuṭṭhānavasī*, *paccavekkhaṇavasī*).

SAMMĀGĀRAVA 6.1

«acte de respect conforme»; une attitude de révérence adaptée aux règles de conduite.

SAMMATI 7.7

«ordonné»; désigne le simple moine, qui a juste reçu l'ordination, par opposition au «noble moine» *(ariyasaṅgh)*, entré dans les états supramondains.

SAMUCCHEDAPAHĀNA 4.5

«rejet par extermination»; dans les textes en khmer, un des trois rejets *(pahāna)* qui permet de laver de leurs entraves l'esprit et le corps (v. *tadaṅgapahāna, vikkhambhanapahāna*).

SAMUDAYASACCA 45.5

«vérité sur l'origine» de la souffrance (v. *ariyasacca*).

SAṄKAT' DHAMM P.36

nom donné à un rite destiné à fixer les *dhamma* dans le corps du Y.

SĀSANĀ P.39

«enseignement» du Bouddha, quelquefois classé, dans les commentaires classiques, sous neuf formes (*sutta, geyya*, etc.). Dans son sens le plus large *sāsanā* signifie «religion».

SASTRĀ P.38

recueil manuscrit de textes de doctrine gravés sur feuilles de latanier.

SATI 5.5

«présence d'esprit»; un des facteurs mentaux, la septième branche de la voie octuple qui est aussi un des constituants de l'éveil.

SĪLA 5.5

«moralité» qui est constituée par des observances dont les cinq premières sont fondamentales: s'abstenir de tuer, de voler, d'entretenir des rapports sexuels illégitimes, de mentir, de s'intoxiquer.

SĪLAVISUDDHI 5.4

«purification de moralité»; premier des sept *visuddhi* («purification») présenté dans les textes en khmer comme le début d'un effort qui se termine par *anulomañāṇa.*

SOTĀ 7.2

«courant, flot», celui qui a gagné le courant; le *sotāpanna* s'engage dans les eaux vives conduisant à la sainteté bouddhique.

SUKHA 6.6

«bonheur, bien-être», sensation physique ou mentale pris dans son sens général mais qui est également, dans les textes en khmer, un des *kammaṭṭhāna* de la *vipassanā*.

TADAṄGAPAHĀNA 4.5

«rejet par l'opposé, élimination par la substitution d'un contraire»; dans les textes en khmer, un des trois rejets *(pahāna)* qui permet de laver de leurs entraves l'esprit et le corps (v. *samucchedapahāna*, *vikkhambhanapahāna*).

TAṆHĀ 1.5

«soif du désir», la soif, le désir, la passion d'engendrer et d'être engendré pour renaître perpétuellement. Cette soif a trois aspects: la soif de jouissances sensuelles *(kāma)*, la soif d'existence *(bhava)* et la soif de non-existence *(vibhava)*.

TRAILAKKHAṆAÑÑĀṆA [TILAKKHAṆA] 5.5

«connaissance des trois caractéristiques» de l'existence (v. *anattā*, *anicca*, *dukkha*).

TRAISARAṆAGAMANA [TISARAṆAGAMANA] 7.4

«la prise des trois refuges» que sont le Buddha, le Dhamma et la Saṅgha; paroles d'entrée dans la communauté bouddhique répétées trois fois: *buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi*, *dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi*, *saṅghaṃ*...

ṬUOṄ KAṂṆÖT P.30

«globe de la (re)naissance», (v. *ṭuoṅ kèv*).

ṬUOṄ KÈV 24.10

«globe de cristal», l'un des symboles parmi les plus récurrents des textes du bouddhisme indochinois. Le globe de cristal, le «Joyau» se trouve dans un figuier que les enfants-esprits doivent retrouver pour entrer dans une nouvelle naissance. Son éclat est, selon les qualités mentales de «celui» qui le perçoit, l'éclat d'une nouvelle vie, de l'immortalité, d'un corps pur et métaphysique ou de l'être transcendental. Le temps et l'espace de cette allégorie sont doubles: la mort (ou plutôt l'entre deux vies) et l'initiation. L'image du globe de cristal apparaît dans toute la littérature mystique indochinoise: c'est de toute évidence un phénomène perçu dans des expériences psychiques approfondies mais difficilement conceptualisable d'un point de vue rationnel.

TVĀY TRAI P.36

offrande d'un costume monastique complet composé de sept pièces: la jupe, la robe, le manteau, le gilet, la ceinture de taille, la ceinture de poitrine, l'étole.

UBBEṄGĀPĪTI 8.4

«transport d'émoi, ravissement émotionnel»; l'un des cinq *pīti* considéré dans les textes en khmer comme un *kammaṭṭhāna* (v. *khuddakāpīti, khaṇikāpīti, okkantikāpīti, pharaṇāpīti*); Vism 143.21: *ubbegāpīti.*

UGGAHANIMITTA 5.2

«image préalable, signe de perception, marque acquisé»; la première des images mentales produites par la *bhāvanā* et comportant des taches. Elle précède *paṭibhāganimitta.* Dans les textes en khmer, elle est perçue à l'«intérieur» du corps et provoque des sensations visuelles, thermiques et nerveuses.

UPACĀRASAMĀDHI 5.3

«concentration d'accès»; dans les textes en khmer, un des *kammaṭṭhāna* de la *vipassanā.*

UPASAMPADĀ P.26

«ordination plénière», second degré de l'entrée dans la vie monastique après l'admission simple *(pabbajjā).* L'*upasampadā* est un acte ecclésiastique formel *(vinayakamma).*

VACĪDUCCARITA 15.4

«mauvaise conduite en paroles»; l'une des trois attitudes négatives (v. *manosucarita, kāyasucarita)*; enseigné comme un *gāthā* que le Y. doit répéter *(bhāvanā).*

VACĪSUCARITA 15.2

«bonne conduite en paroles»; l'une des trois attitudes positives (v. *manosucarita, kāyasucarita*); enseigné comme un *gāthā* que le Y. doit répéter *(bhāvanā).*

VĀSANĀ 54.4

«condition psychique», empreintes psychiques héritées du passé, fonds mental résiduel.

VIKKHAMBHANAPAHĀNA 4.5

«rejet ou maîtrise par répression ou suspension»; dans les textes en khmer, un des trois rejets *(pahāna)* qui permet de laver de leurs entraves l'esprit et le corps (v. *tadaṅgapahāna, samucchedapahāna*).

VIPASSANĀ 2.1

«inspection», vue pénétrante; au cours de la méditation c'est la vision directe de la nature réelle des êtres et des choses *(tilakkhaṇa).* La *vippassanā* est une méthode de développement mental *(bhavānā)* qui conduit à effectuer un parcours révélateur situé dans le corps du Y.

VIPASSANĀDHURA

«la tâche, le travail, l'entreprise, la pratique des *kammaṭṭhāna*».

VIPASSANĀKAMMAṬṬHĀNA 2.1

«sujets d'exercice pour la *vipassanā*» (v. *vipassanā, kammaṭṭhāna).*

VUṬṬHĀNAVASĪ 8.10

«maîtrise en ascension, pouvoir d'élévation»; l'une des cinq maîtrises permettant l'«exploration» *(bicāranā)* des *dhamma* engendrés dans les cinq agrégats (v. *āvajjanavasī, samāpajjanavasī, adhiṭṭhānavasī, paccavekkhaṇavasī*).

YOGĀVACARA P.31

«adepte du yoga», c'est-à-dire tout religieux ou laïc qui pratique des exercices psychiques. Ce terme, très répandu dans les textes indochinois, considère le méditant tel qu'il apparaît dans sa quête mentale, à savoir comme un «esprit» *(citta)* à la recherche du globe de cristal. Ce globe est un principe psychique qui permet le transit vers une autre existence ou vers le Nibbāna et dont l'éclat brille au moment de la mort. Ainsi le Yogāvacara est celui qui, par l'initiation, fait coïncider le temps de sa propre personne aux temps morts des renaissances qui pourraient l'attendre et les supprime symboliquement dans cette épreuve.

YUGALA 7.9

«les [six] paires» sont six sujets d'exercices psychiques sur le repos, la flottabilité, la plasticité, le maniement, l'aptitude et la rectitude appliqués chacun à l'esprit et au corps. Dans les textes en khmer, ils sont classés comme *kammaṭṭhāna* de la *vipassanā*.

13 *Lexique*

On trouvera ci-après le lexique des mots khmers, d'origine khmère ou d'origine mixte d'une part, celui des mots pāli ou sankrits d'autre part, dont la graphie utilisée dans le texte manuscrit diffère de la graphie moderne selon des critères qui ne sont pas ceux, réguliers, indiqués pp. 69-74 de la présentation. Dans chacun des deux lexiques, le système de translittération utilisé est celui fixé dans les «Recherches sur le bouddhisme khmer» IV, pp.126-127.

LEXIQUE SÉLECTIF DES MOTS KHMERS. Pour la graphie actuelle des mots khmers, ou reçus comme tels, rendus en caractères *jrīeṅ* dans le texte moderne, on utilise l'orthographe indiquée dans la cinquième édition du *Dictionnaire cambodgien*, Phnom Penh 1967. Le classement alphabétique des mots a été conservé dans l'ordre des graphies manuscrites et fait apparaître les formes différentes, voire trés différentes, que peut prendre le même mot dans l'orthographe des *sastrā*. Parmi les traductions françaises possibles de chaque terme ou de chaque expression, on trouvera celle qui est conforme au sens de ce terme ou de cette expression dans le texte.

LEXIQUE DES MOTS PĀLI OU SANSKRITS. Pour la graphie moderne des termes pāli ou sanscrits, rendus en caractères *mūl* dans le texte moderne, on utilise l'orthographe en usage dans les publications de l'institut Bouddhique de Phnom Penh.

Lexique des mots khmers

ការឈ្មោះ	*kān mnoḥ*	66	ប្រកាន់ មានះ	*prakān' mānaḥ*	l'orgueil, la susceptibilité	13.3
ការយកម្មយុតា	*kāyakammayutā*	47	កាយកម្មញ្ញតា	*kāyakammaññatā*	docilité de corps	9.4
ការយបសទ្ធី	*kāyapasaddhī*	46	កាយបស្សទ្ធិ	*kāyapassaddhī*	tranquillité de corps	9.1
ការយបាតុយតា	*kāyapātuyatā*	47	កាយបាគុញ្ញតា	*kāyapāguññatā*	aptitude de corps	9.5
ការយយុជុតតា	*kāyayujutatā*	47	កាយុជុកតា	*kāyujukatā*	rectitude de corps	9.6
កុសលបុត	*kusalaputa*	9	កុលបុត្រ	*kulaputra*	fils de famille noble	2.4
ក្ខូរណារី	*kuoraṇāṛr*	33-34	ករុណា	*karuṇā*	miséricorde, pitié, compassion	7.2-5
កំណាតំ	*kaṃnātaṃ*	160	កំណត់	*kaṃṇāt'*	partie, division	
កំព្ភីឿ	*kaṃbbhīy*	145	គម្ពីរ	*gambīr*	traité, livre, livre sacré	50.12
កំម្មញ	*kaṃmmaña*	66	កំណាញ់	*kaṃṇāñ'*	l'avarice	13.3
ញ្ជី	*3 dhī*	38	៣ ទី	*3 dī*	3 fois	7.9
ក្មាំជីវត	*kāṃmajivāta*	138	កម្មជ្ជវាត	*kammajjavāt*	souffle d'expulsion du nouveau-né	47.5
ក្រពត	*krabvat*	150	ក្រពត	*krabat*	poisson tetradon	53.5
ក្រលិក	*kralik*	118	ក្រឡេក	*kraḷek*	regarder de biais, jeter un oeil	36.12
ក្រហាវស	*krahāvās*	124	គ្រឹហាវាស	*krīhāvās*	laïc, la vie laïque	41.8
ក្រឡីក	*kraḷīk*	155	ក្រឡេក	*kraḷek*	regarder de biais, jeter un oeil	54.5
ក្រៃឿត្ត	*krai bvegg*	4	ក្រៃ ពេក	*krai bek*	[marque du superlatif]	1.4
ខន្ធុរ	*khandhura*	114-115	គន្ថធុរ:	*ganthadhura*	étude, explication des textes	35.1-3
ខាសព្ទ	*khāsabv*	40	ខៅសប	*kausap*	sm. «entrer en comparaison»	8.6
ខិន្នាស្រព្ទ	*khinnāsrabv*	9.28	ខីណាស្រព	*khīṇāsrab*	saint bouddhiste	2.4

ខីឥ	*khīṅ*	66	ខឹង	*khịṅ*	s'emporter, être en colère	13.3
ខុន្ធិកាបីតិ	*khundikapīti*	39	ឱកុន្តិកាបីតិ	*okkantikāpīti*	«transport durable»	8.3
ខ្យៀឥត្ថុំ	*khyeṅ tāṃm*	80	ខ្យង ដាំ	*khyaṅ ṭāṃ*	nacré	17.2
ខ្ថុំរាត	*khāṃm māt*	128-129	ខាំ មាត់	*khāṃ māt'*	se mordre les lèvres	43.2
ខ្សឥត្ថុំ	*khsaṅ tāṃm*	157	ខ្យង ដាំ	*khyaṅ ṭāṃ*	nacré	54.18
ខ្សល	*khsal*	138	ខ្យល់	*khyal'*	le souffle	47.5
គា	*gā*	123	គភ៌	*gaṛbh*	la matrice	41.2
គៅ	*gāṛ*	123,138	គភ៌	*gaṛbh*	la matrice	41.2,47.4,56.2
គី	*gī*	3.135	គឺ	*gị̄*	«qui est», «c'est-à-dire»	1.4,46.11
គឺហ	*gịh*	17	គឺ	*gị̄*	«qui est», «c'est-à-dire»	4.4
គុន្ថា	*gunnā*	11.29	គណនា	*gaṇanā*	la somme, le compte	3.3,6.7
គ្ធី	*gīc*	13,111,161	គឺ	*gị̄*	«qui est», «c'est-à-dire»	3.4,32.6,56.10
គ្យពីរការណារ	*gay bīyacāraṇāṛr*	17	គយ ពិចារណា	*gay bicaraṇā*	regarder, visualiser mentalement	4.4
គ្រិហ	*grih*	16	គឺ	*gị̄*	«qui est», «c'est-à-dire»	4.2
គ្រី	*grī*	93	គឺ	*gị̄*	«qui est», «c'est-à-dire»	24.12
គ្រឺហ	*grịh*	15,34	គឺ	*gị̄*	«qui est», «c'est-à-dire»	4.1,7.4
គ្រើឥបូជា	*gröṅ pūjā*	17	គ្រើង បូជា	*grīöṅ pūjā*	les offrandes	4.3
គ្ធឺ	*gịv*	7,11,25,44	គឺ	*gị̄*	«qui est», «c'est-à-dire»	2.1,3.3,6.2,8.10
ឃ្ឿ	*ghöp*	48,49	ឃឺប	*ghịp*	sm. un empan	9.7,10.4
ឥឧយតេត	*ṅaṅuoy tek*	66	ងងុយ ដេក	*ṅaṅuy ṭek*	endormi, ensommeillé	13.3
ចន្ធើរ	*cantör*	71,72	ជណ្តើរ	*jaṇdör*	échelle, escalier	14.23,14.29

ចា	*cā*	67	ចារ	*cār*	graver	13.5
ចិត្តតម្មយុតា	*cittakammayuta*	47	ចិត្តកម្មញ្ញតា	*cittakammaññatā*	«docilité d'esprit»	9.4
ចិត្តបសដ្ឋី	*cittapasatdhī*	46	ចិត្តបស្សទ្ធិ	*cittapassaddhi*	«tranquillité d'esprit»	9.1
ចិត្តចាតុយុតា	*cittapātuyutā*	47	ចិត្តបាគុញ្ញតា	*cittapāguññatā*	«aptitude de l'esprit»	9.5
ចិត្តយុជុតតា	*cittayujutatā*	47	ចិត្តុជុកតា	*cittajukatā*	«rectitude de l'esprit»	9.6
ឆ្ងាយ ទូលាយ	*chṅāy dūlāy*	117	ឆ្ងាយ ទូលាយ	*chnāy dūlāy*	éloignement (dans le temps)	36.8
ឆ្នើង	*cha-öṅ*	133	ឆ្នឹង	*cha-ịṅ*	les os, le squelette	45.6
ឆ្លោង	*chloṅ*	134	ឆ្លង	*chlaṅ*	traverser, franchir	45.6
ជាតើម] ត្ងំតែរ...	*taṃṅtèr...jātömm*	22	តាំងតែ...ជាដើម	*taṃṅtè... jāṭöm*	de... [jusqu'à] (idiom.)	22.4
ជុលាមណី	*julāmanīy*	155	ចូឡាមណី	*cūḷāmaṇī*	(Nom propre) stupa reliquaire	54.8
ជើហ	*jöh*	159	ជឿ	*jīö*	croire	55.2
ជេហ	*jeh*	104,109	ជេរ	*jer*	réprimander, insulter	27.32,31.4
ជុំព្វោះ	*joṃbvoḥ*	17.21	ចំពោះ	*caṃboḥ*	devant, vers	4.4,5.2
ឈើហជ្ឆា	*jhöphsā*	138	ឈឺផ្សា	*jīphsā*	souffrir, être malade	47.5
ញារ	*ñār*	128	ញ៉រ	*nar*	trembler	43.2
ញ៉ៃជម្មី	*ñaiy dhaṛmma*	1,11	ញេយ្យធម៌	*ñeyyadhaṛma*	«les choses qui doivent être sues»	1.3,3.2
ឋ្ឌង	*ṭṭhaṅ*	150	ឋង់	*thaṅ'*	bourse, sac	53.5
តីង	*tīṅ*	138	តឹង	*tịṅ*	se raidir, serrer	47.5
តឺរឆាន	*tịrachān*	24	តិរច្ឆាន	*tiracchāna*	les animaux sauvages	6.1
ត្ត	*ta̤*	2	ដ៏	*ṭă*	(pronom relatif)	1.3
ត្តកតដ្ហើម	*ta̤k taṅhöm*	97	ដក ដង្ហើម	*ṭak ṭaṅhöm*	respirer profondément	26.2

ត្ងត្ត្ត	*tūt gnā*	115	ដូច ត្ត	*ṭūc gnā*	semblable, identique	35.4
ត្ត្ងដ៍ប្រហារ	*tạdaṅ prahār*	18	តទង្គបហានៈ	*tadaṅgapahāna*	«rejet par l'opposé»	4.5
ត្ម្ងឈ្ម	*tumm jhām*	160	ដុំ ឈាម	*ṭuṃ jhām*	caillot de sang	56.2
ត្ងម្ត្ងេច	*tūmtec*	74,75,77	ដូច ម្តេច	*ṭūc mtec*	de quelle manière ?	14.36,14.40, etc.
តឹង	*töṅ*	128	តឹង	*tīṅ*	se raidir, serrer	43.2
តឺម្ម] ជាតឺម្ម	*jā tömm*	5	ជា ដើម	*jā ṭöm*	à commencer par, principalement	1.5
តឺម្ប៊ី	*tömpī*	9.13.35	ដើម្បី	*ṭömpī*	afin de, pour	2.4,3.4,7.6
តេតាងដេហ៊	*tek dadeh*	106	ដេក ទទេ ៗ	*ṭek dade*	(ici) dormir de manière négligée	29.1-2
តេច] ពុំតេច	*bvaṃ tec*	101	ពុំ ដាច់	*buṃ tāc'*	sans être séparé / coupé	27.24
ត៌តៈតេង	*tèk tèṅ*	11	តាក់ តែង	*tāk' tèṅ*	confectionner	3.3
តុំម	*tuṃm*	74	ដុំ	*ṭuṃ*	morceau, parcelle	14.35
តំរ៊ី	*taṃrīy*	146	ដំរី	*ṭaṃrī*	éléphant	50.12
តំម្ប្ងដ្ងមាន	*taṃmpūduonmān*	16	ដំបូន្មាន	*ṭaṃpūnmān*	enseignement	4.3
ត្ងដ៍ជាត	*tuoṅ dhāt*	89	ដ្ងង ធាតុ	*ṭuoṅ dhātu*	«le globe des éléments»	23.10
ត្ងាំ (ក៖ ទាំ)	*tdhāṃ*	70,71,72	តាំង	*tāṃṅ*	pratiquer [la bhāvanā]	14.15,14.20,14.23
ត្ប្ងដ្ង	*tbadd*	109	ត្បិត	*tbit*	ainsi, c'est pourquoi	31.4
ត្រិតអរ	*trik ar*	135.136	ត្រេក អរ	*trek ar*	content, réjouis	46.11,46.13
ត្រីមណា	*trīm nā*	107	ត្រឹម ណា	*trịm ṇā*	jusqu'où ?	30.1
ត្រៃលក្ខញាន	*traiy lakkhañān*	22	ត្រៃលក្ខណញាណ	*trailakkhaṇañāṇa*	«les 3 caractéristiques de l'existence»	5.5
ត្រៃយប៊ីដក្ខ	*traiy ppīṭakkh*	115	ត្រៃបិដក	*traipiṭak*	Le Tripiṭaka	35.3
តោ្យពាតថា	*toy bvāk thā*	37	ដោយ ពាក្យ ថា	*ṭoy bāky thā*	«selon les paroles»	7.8

ថ្យលើជ	*thay löṅ*	128,130	ថយ ឡើង	*thay ḷöṅ*	reculer	43.2,43.6
ឌជ៌តេជ (ทองแดง)	*daṅ tèṅ*	18	ទង់ ដែង	*daṅ' tèṅ*	le cuivre	4.6
ឌីឿឱ	*dīy bvīṅ*	36	ទីពឹង	*dī bịṅ*	le refuge	7.7
ឌីឿឯ២	*dīy enā*	105,108	ទី ឯណា ៗ	*dī eṇā*	n'importe où?	28.2,30.7
ឌើហ] ឲ្វំបាតឌើហ	*bvaṃ pāt töh*	146	ពុំ បាត់ ទេ	*buṃ pāt' de*	ne pas disparaître	51.4
ឌុំមលាត	*duṃmlāk*	137	ទំលាក់	*daṃlāk'*	tomber	47.3
ឌ្ឌំមបុនឆ្ត	*ddhaṃm pun cak*	156	ធំ ប៉ុន ចក	*dhaṃ pün cak*	gros comme une lentille d'eau (idiom.)	54.12
ឌ្ឌំមរ្ឌត	*ddhaṃmruot*	95	តំរ្ឌត	*taṃruot*	placer l'un sur l'autre, empiler	25.9
ដ្រាឲ្ឧ	*drābbh*	8	ទ្រព្យ	*draby*	les trésors, les possessions	2.2
ដ្រាឲ្ឧ	*drabv*	8	ទ្រព្យ	*draby*	les trésors, les possessions	2.2
ឌ្ឌហ	*dvah*	65	ត្ឋ	*tuo*	chose, corps (déterminant abstrait)	13.3
ជម្មីខាន្ឌ	*dhaṛmmakhāndha*	143	ធម្មក្ខន្ធ	*dhammakkhandha*	portion de Dhamma	49.12
ឌ្ឍាឲ្ឧ	*dhnābv*	151	ធ្នាប់	*dhnāp'*	un doigt [d'épaisseur] (idiom.)	53.8
ឌ្ឌើហ] ឌ្ឌើហកា្យ	*dhvöh kāya*	6	ធ្វើ កាយ	*dhvö kāya*	avoir une attitude, un mouvement	1.6
ឆាបញត្ថិ	*nāpañatti*	14	នាមប្បញ្ញត្តិ	*nāmappaññatti*	énoncé, formule, concept	3.4
និត្ថុំប្រហារ	*nikkhaṃaprahāra*	18	វិក្ខម្ភនបហាន:	*vikkhambhanapahāna*	rejet par repression	4.5
និវ្ទះជម្មី	*nivvaḥdhaṛmma*	19	នីវរណធម៌	*nīvaraṇadhaṛma*	empêchement	4.8
ឆ្មុំបញត្ថិ	*nāṃmapañatti*	13	នាមប្បញ្ញត្តិ	*nāmappaññatti*	énoncé, formule, concept	3.4
ឆ្យជ្ជ៍រត្ឌុំ	*nāy ṅṅā rkdhāṃ*	123	นายงานกระทำ	*nāy ṅān kraḥdāṃ*	sm. «chef ouvrier»	40.6
ឆ្យើណ្យ	*nöy ṇāy*	22	នឿយ ណាយ	*nīöy ṇāy*	être fatigué	5.5
ឆ្យើហត	*nöy hat*	130,133	នឿយ ហត់	*niöy hat'*	être épuisé, essoufflé	43.6,45.4

អដ្ឋ	*pañ is*	12,108,109	បង្ហស់	*pañ-as'*	extrême, innombrable	3.3,30.4,30.8
បចុបត្ថាន	*pacupaththāna*	44	បច្ចុបដ្ឋាន	*paccupaṭṭhāna*	l'apparence	8.11
បច្ចវេក្ខនសី	*paccavekkhanasī*	44	បច្ចវេក្ខណវសី	*paccavekkhaṇavasī*	«maîtrise de rétrospection»	8.10
បច្ចយសនីសុត្តសិល	*paccayasanīsutthasila*	34	បច្ចយសន្និស្សិតសីល	*paccayasannissitasīla*	«moralité concernant les 4 réquisit»	7.4
បញ្ញារស្សី	*pañārāssī*	24.29	បុញ្ញារាសី	*puññarāsī*	accumulation des mérites	6.1,6.7
បតិ២ បូជ	*pati % pūjā*	37.41	បដិបត្តិបូជា	*paṭipattipūjā*	rites de salutation	7.8,8.7
បតិភាគ្គនិមិត	*patibhāttanimita*	21.50	បដិភាគនិមិត្ត	*paṭibhaganimitta*	«les signes de contrepartie»	5.2,11.2
បថុចជ្ជ	*pathucajuna*	134,135	បុថុជ្ជន	*puthujjana*	«mondain»	46.4,46.5
បន្ទល	*panuol*	8,33,37,42	បន្ទុល	*pandūl*	la parole, l'enseignement	2.3,7.3,7.8,8.7
បន្ទថាន	*pandathāna*	44	បទដ្ឋាន	*padaṭṭhāna*	«la cause immédiate»	8.11
បន្ទំម	*pandaṃm*	29	បន្ទុំ	*panduṃ*	maturité	6.7
ប្រមូល	*pa"mūl*	17	ប្រមូល	*pramūl*	rassembler, réunir	4.4
បរិកម្ម	*parikaṃma*	43	បរិកម្ម	*parikamma*	type de bhāvanā	8.9
បរិបូណ	*paripaṇ*	48	បរិបូណ៌	*paripūṛṇ*	tout, complet	9.7
ប្ចុះ	*pancuḥ*	157	បញ្ចុះ	*pañcuḥ*	introduire, enfouir	54.14
បញ្ញាទិគុណ	*pañādiguna*	11	បញ្ញាទិគុណ	*paññādiguṇa*	«vertus d'intelligence»	3.3
បាត់អស់	*pāt is*	110	បាត់អស់	*pāt' as'*	tout perdre, disparaître	31.6
បាបធម៌	*pappabraḥdhaṛmma*	15.16.65	បាបធម៌	*pāpadhaṛma*	les entraves	4.2,4.3,13.3
បិតា	*pīta*	123	បិតា	*pitā*	le père	41.2
បុន្ណា	*puṇnā*	158	ប៉ុនណា	*pünṇā*	à quel point, de quelle dimension?	54.23
បុនមាន	*punmān*	143,161	ប៉ុន្មាន	*"punmān*	combien?	49.7,56.6

បុនមៀតៃ	*pun mey taiy*	126	ប៉ុន មែ ដៃ	*"pun me ṭai*	grand comme le pouce (idiom.)	42.7
បុន្នា	*punnā*	156,157,158	ប៉ុនណា	*"punṇā*	de quelle dimension?	54.9,54.17,54.23
បេកដោវ	*pek dov*	136	បែក ទៅ	*pèk dau*	suivre une voie, se tourner vers	46.13
ប្រកប្បតោ្យ	*prakapp toy*	32	ប្រកប ដោយ	*prakap ṭoy*	en vertu de	7.2
ប្រដោវ	*pratov*	16,51	ប្រដៅ	*praṭau*	enseigner, discipliner	4.3,11.2
ប្រទាះ	*pradāḥ*	150	ប្រទះ	*pradaḥ*	rencontrer	53.3
ប្រសំម	*prasaṃm*	162	ផ្សុំ	*phsaṃ*	réunir	56.14
ប្រាការយ្យ	*prākāraṛyy*	9	ប្រការ	*prakār*	(déterminant d'espèces, de genre)	2.4
ប្រុនគ្រាបម្រេច	*prun grāb mrec*	74	ប៉ុន គ្រាប់ ម្រេច	*"pün grāp' mrec*	comme un grain de poivre (idiom.)	14.35
ប្រៃគ្រា	*praikrā*	3	ប្រការ	*prakār*	(déterminant d'espèces, de genre)	1.4
ភ្លុតតង្ហើម	*phutataṅhöm*	132,133	ផ្លុត ដង្ហើម	*phut ṭaṅhöm*	avoir vidé ses poumons	45.2,45.3
ផែតីយ	*phetīy*	153	ផែន ដី	*phèn ṭī*	la terre, la surface de la terre	54.3
ផែនតីយ	*phèn tīy*	25	ផែន ដី	*phèn ṭī*	la terre, la surface de la terre	6.2
ផ្ការល្មើះ	*phkār mlöḥ*	80	ផ្កា ម្លិះ	*phkā mliḥ*	fleur de Jasmin	17.2
ផ្តាំមថា	*phdāṃm thā*	68	ផ្តាំ ថា	*phtaṃ thā*	inciter, dire de faire	14.3
ផ្សេង២	*phsīṅ %*	163	ផ្សេង ៗ	*phseṅ %*	différent	56.17
ផ្សៃ២	*phsị %*	163	ផ្សេង ៗ	*phseṅ %*	différent	56.17
ពពូក	*babūk*	19	ពពក	*babak*	nuage	4.7
ពិចារណ្ណា	*bīyacaraṇnār*	44	ពិចារណា	*bicāraṇā*	examiner, explorer	8.10
ពិភាយហ្គ	*bīyabhāyāyām*	43	ពិព្យាយាម	*bibyāyām*	«poursuivre plus avant», persévérer	8.8
ពុណ្ណរាយ	*bunrāy*	19	ពណ្ណរាយ	*baṇṇarāy*	scintiller, scintillant	4.7

ព្រសីរ	*brasīra*	162	ព្រះ សិរ	*braḥ sira*	la tête (du Bouddha)	56.14
ព្រាតព្រាក	*brāt brāk*	44	ព្រាត់ ព្រាក	*brāt' brāk*	nostalgie de q.q. chose de perdu	8.11
ព្រាអ្ញគ្នា	*brāmm gnā*	10	ព្រម គ្នា	*bram gnā*	acquiescer, être d'accord	3.1
ព្រះដិព្វ	*braḥ dibv*	164	ប្រទីប	*pradīp*	la lampe	58.2
ព្រះហាសតឺ្យ	*braḥhās bīy*	162	ព្រះ ហស្ត ពីរ	*braḥ hasta bīr*	les deux bras	56.14
ព្រះអច្ចារីយ	*braḥ accārīya*	51	ព្រះអាចារ្យ	*braḥ ācārya*	le maître - ācāry	11.2
ព្វាន	*bvān*	115	ពាន់	*bān'*	mille, milliers	35.4
ភរណាបីតិ	*bharaṇāpīti*	40	ផរណាបីតិ	*pharaṇāpīti*	«transports spasmodiques»	8.5
ភ្យាបាទ	*bhyāpād*	66	ព្យាបាទ	*byāpād*	faire souffrir, nuire	13.3
ភ្យាយាម	*bhyāyām*	54	ព្យាយាម	*byāyām*	s'efforcer, aller de l'avant	11.5
ភ្លឺរាត្រែងត្រាយ	*bhlöh broṅbrāy*	19	ភ្លឺ ព្រែងព្រាយ	*bhlị broṅbrāy*	éclat, brillance, rayonnement	4.7
ភ្លឺរា	*bhlị̄h*	110,111	ភ្លឺ	*bhlị̄*	lumière	32.2,32.4
មក្កសច្ច	*makkasacca*	16	មគ្គសច្ច	*maggasacca*	la «vérité sur le chemin»	4.2
មហាបរសរាជ្ជ	*mahāparasarājj*	24	មហាបុរសរាជ	*mahāpurasarāj*	Grand Roi	6.2
មុះហិម្មា	*muḥhimmā*	19	មហិមា	*mahimā*	(intensif marquant l'excellence)	4.7
ម៉ាតធ្មាំ	*"māt tdhāṃ*	129	មាត់ តាំង	*māt' tāṃṅ*	psalmodier, répéter sans fin	43.6
ម្នុស	*mnas*	124	មនុស្ស	*manuss*	les être humains	41.6,50.12
ម្ភៃរ្យតុដ្ឋ	*mūy ray tŭṅṅ*	43	ម្ភៃ រយ ដង	*muoy ray ṭaṅ*	cent fois	8.9
ម្ហារក្នុរណារ៉	*mahār kuoraṇāṛr*	32.33	មហា ករុណា	*mahā karuṇā*	la Grande miséricorde	7.2,7.3
យគ្គល	*yaggala*	45	យុគល	*yugala*	les paires	9.1
យុគ្គល	*yuggala*	37	យុគល	*yugala*	les paires	7.8

យុគុល	*yugula*	48	យុគល	*yugala*	les paires	9.7
យោគុន្ធបរព្ធត្ថរាជ្ជ	*yogundhaparabvattharājj*	19	យុគន្ធរបព៌តរាជ	*yugandharapaṛbatarāj*	le mont Yugandharāja	4.7
រជរើជ	*raṅröṅ*	165	រុងរឿង	*ruṅrīöṅ*	resplendissant	58.2
រជ្ជនា	*raddanā*	139	អារាធនា	*ārādhanā*	invitation (aux kammaṭṭhāna)	48.1
រសត្ថហជោវ	*ras ataḥ dov*	54	រស់ ត ទៅ	*ras' ta dau*	continuer à être vivant	11.5
រាតាត្យី	*rakatīy*	18	រាគី	*rāgī*	luxure	4.6
រាត្ខត្ថ្មីរ	*rākkhksmī*	72	រស្មី	*rasmī*	la lumière	14.26
រាត្ថ្មីរ	*rāksmī*	70	រស្មី	*rasmī*	la lumière	14.18
រាត្ថ្មីរយ	*raksmīy*	19	រស្មី	*rasmī*	la lumière	4.7
រាត្ថ្មីរយ	*rāksmīy*	69,72	រស្មី	*rasmī*	la lumière	14.14,14.25
រឿ្យ ២	*röy %*	81,86	រឿយ ៗ	*rīöy %*	incessament	17.3,20.5
លានតាប	*lāntāp*	48,49	លំដាប់	*laṃṭāp'*	en succession, en série	9.7,10.4
លាន្ធាប	*lāntāp*	40	លំដាប់	*laṃṭāp'*	en succession, en série	8.6
លាះបជ	*lāḥ paṅ*	124	លះ បង់	*laḥ paṅ'*	abandonner, rejeter	41.8
លុត	*luk*	106	លក់	*lak'*	dormir	29.4
លើនចេញ	*lönceñ*	97,98	លៀន ចេញ	*līen ceñ*	dépasser, ressortir	26.3,26.6,26.8
លើហ]អត្ថ្យលើហ	*akās löh*	111	អាកាស លើ	*ākās lö*	l'atmosphère	32.5
លើ្យ] ត្ខំចានលើ្យ	*buoṃ pān löy*	2.3	ពុំ បាន ឡើយ	*buṃ pān ḷöy*	ne pas pouvoir	1.3,1.4
លោតតុត្ធរជម្ម៉ី	*lokakuttaradhaṛmma*	3	លោកុតរធម៌	*lokutaradhaṛma*	les états supramondains	1.4
ចត្ថ ឧ] ចូលចត្ថ	*cūl vatth*	49	ចូល វដ្ត	*cūl vaṭṭ*	«entrer en cercle»	10.4
វត្ថប្រនិបត្ថ	*vatth pranipapād*	156	វត្ត ប្រណិប័តន៍	*vatt praṇipătn"*	honorer, saluer selon la règle	54.8

វាន្ន	*vānn*	67			manuscrit sur feuillets courts	13.4
វិនៃយ	*vinaiy*	144,145	វិនัយ	*vinaya*	Vinaya	50.6,50.9
វុឌ្ឍិយ	*vudīy*	30	វុឌ្ឍិ	*vuḍḍhi*	prospérer, croître	6.7
វេច] ពុំមានវេច	*būṃ mān vec*	77,79	ពុំ មាន វើច	*buṃ mān vīec*	non-dévié, sans détour	15.1,15.5
សង់សារ	*saṅsār*	29	សង្សារ	*saṅsāra*	existences transmigrantes	6.7
សតអ្វូយ	*sat ūy*	87,113	សត្វ អុយ	*satva uy*	qu'est-ce que c'est? (idiom.)	22.3,31.1
សត្វញ្ញូតញ្ញាន	*satvaññūtaññāna*	13.22	សព្វញ្ញុតញ្ញាណ	*sabvaññutaññāṇa*	omniscience	3.3,5.4
សន្សឹម	*sansim*	29	សន្សឹំ	*sansaṃ*	accumuler, somme	6.7
សព្វ (sm. ឥឱប)	*sabv*	49	សប	*sap*	examiner, comparer	10.4
សព្វញ្ញា	*sabvañā*	39	សព្វញ្ញ	*sabvaññū*	omniscient	8.4
សព្វញ្ញូ	*sabvañū*	1,2,3	សព្វញ្ញូ	*sabvaññū*	omniscient	1.3,1.4
សមុច្ឆេត្តប្រហា	*samaddhacchetthaprahā*	18	សមុច្ឆេទបហានៈ	*samuccedapahāna*	«rejet par extermination»	4.5
សមុតថៃ្យសត្វ	*samutathaiysatv*	133	សមុទយសច្ច	*samudayasacca*	«vérité sur l'origine»	45.5
សម្បូរលើង	*sambūr löṅ*	73	សម្បុរ លឿង	*sambur līöṅ*	la couleur jaune	14.31
សម្ថកម្មដ្ឋាន	*sammaththakammaththān*	9	សមថកម្មដ្ឋាន	*samathakammaṭṭhāna*	kammaṭṭhāna du calme psychique	2.4
សម្អាបជនវសី	*sammapajanavasī*	44	សមាបជ្ជនវសី	*samāpajjanavasī*	«maîtrise de passage»	8.10
សសើរ	*sasīr*	147,161	សរសេរ	*sarser*	écrire, tracer, dessiner	51.6,56.9
សសើរដួច	*sasīr duov*	94	សរសេរ ត្លួ	*sarser tuo*	écrire des corps [de lettres]	25.7
សាធ្យ	*sāpāy*	69	សប្បាយ	*sappāya*	content, heureux	14.9
សាម្អាបតិ	*sāmmāpati*	137	សមាបត្តិ	*samāpatti*	atteindre, atteinte	47.3
សារហេត្ត	*sar hètth*	83.84	សាហេតុ	*sāhetu*	cause, origine, indice	19.5,16.6

សុង្ខ	*sukkha*	48	សុខៈ	*sukha*	le bien-être	10.1
សុង្ខិដាគ	*sukkhidaga*	32	សកទា	*sakadā*	«retour unique»	7.2
សុរៈសិល	*surarasila*	107	សុរាសីល	*surāsīla*	l'abstinence de spiritueux	30.2
សឺន] ម្ភៃសឺន	*mūy sön*	156	ម្ភៃ សិន	*muoy sin*	un sin (= 40 mètres)	54.10
ស្ថឺត	*sthöt*	64	ស្ថិត	*sthit*	être placé, se situer	12.17
ស្លឹករឹត	*slök rīt*	147	ស្លឹក រឹត	*slḷk rịt*	feuillets végétals des manuscrits	51.6
សេច	*sec*	42.53	សាច់	*sāc'*	la chair	8.8,11.5
សេច្ចៈ	*seccār*	43	សច្ចា	*seccā*	la vérité	8.8
ស្នេចក្តី	*sṫecktīy*	23	សេចក្តី	*secktī*	(nominalisateur)	5.6
សំកុត	*saṃkut*	48	សង្កត់	*saṅkat'*	comprimer, fixer	9.7
សំឃ	*saṃǧha*	51.62	សង្ឃ	*saṅgha*	la communauté monastique	11.2,12.15
សំឃិក្តី	*saṃǧh ktīy*	126	សង្ឃាដិ	*saṅghāṭī*	le manteau [du moine]	42.5
សំជកុត	*saṃṅkut*	49	សង្កត់	*saṅkat'*	comprimer, fixer	10.47
សំង្កត	*saṃṅkat*	41	សង្កត់	*saṅkat'*	comprimer, fixer	8.6
សំម្ពរ	*saṃmpuor*	72	សម្បុរ	*sambur*	couleur	14.25
ស្មាអ	*smāh*	126	ស្មា	*smā*	l'épaule	42.5
អាដេយ្យវត្ត	*hadeyyavattha*	43	ហាទយវត្ថុ	*hadayavatthu*	le coeur	8.9
ហ្លើជទោ	*hlöṅ dov*	14	ឡើងទៅ	*lön dau*	monter, s'élever	3.4
អ្វង] អ្វងខ្ញុំអ	*hvaṅ khñaṃm*	11-14,16	ហ្វូងខ្ញុំ	*hvūṅ khñuṃ*	nous (mon groupe)	3.2,3.3,3.4,4.3
អ្វូ២	*hūv*	132	ហ៊ូ ៗ	*hū*	(battement du sang dans les oreilles)	45.2
អង្គី] ឥតអង្គី	*it aṅgī*	3.5	ឥត អង្គី	*it aṅgī*	jamais, pas seulement…	1.3,1.4

អការីយ្យ	*acarīyy*	62	អាចារ្យ	*ācāry*	ācāry, le maître	12.15
អញ្ញត្តកោណ្ឌញ្ញ	*añattakonteña*	36.51.62	អញ្ញតកោណ្ឌញ្ញ	*aññātakoṇḍaññathera*	Aññātakauṇḍñathera	7.7,11.2-.5
អជ្ជីវការិសុទ្ធសីល	*ajthivapārisuddhasila*	34	អាជីវបារិសុទ្ធសីល	*ājīvapārisuddhāsīla*	«purification des moyens d'existence»	7.4
អនាបានុស្សតិ	*anāpānussati*	50,52,53	អានាបាណស្សតិ	*ānāpāṇassati*	«act. de consc. de la respiration»	11.1,11.3-4
អនុលោមប្បដិលោម	*anulomm pitilom*	40,45,48	អនុលោម បដិលោម	*anuloma paṭiloma*	à l'endroit et à rebours	8.6,8.12,9.7
អប្បម្មាប៉ីតូច	*appammāppītūc*	87,113	ឧបមា ប៉ី ដូច	*upamā pī ṭūc*	comme par exemple…	22.3,31.1
អយុវនសុក្ខពុល	*ayu vana sukkha bula*	28	អយុ វណ្ណ: សុខ: ពល:	*ayu vaṇṇa sukha bala*	(formule traditionnelle de voeux)	6.6
អរហត្ត	*arahattha*	32	អរហត្ត	*arahatta*	Arahant	7.2
អរីយសំឃ	*arīyyasaṃǧha*	51,62	អរិយ សង្ឃ	*ariya saṅgha*	«noble moine»	11.2,12.15
អវជ្ជវសី	*avaththavasī*	44	អាវជ្ជនវសី	*avajjanavasī*	«maîtrise de l'attention»	8.10
អាគា	*āgā*	32	អនាគា	*anāgā*	«non-retour»	7.2
អាយ្វៈ	*āyvaḥ*	34	អាយុ	*āyu*	les âges	7.4
ឥន្ទ្រីសំវរសីល	*indrīyasaṃvarasīla*	34	ឥន្ទ្រិយសំវរសីល	*indriyasaṃvarasīla*	la «contrainte des sens»	7.4
ឥរ្យាបដ្ឋ	*irīyāpadda*	14	ឥរិយាបថ	*iriyāpatha*	les quatre postures	3.4
ឥស្	*is*	27,34,35	អស់	*as'*	(part. indiquant l'achèvement)	6.4,7.4-5
ឧច្ចាសយ្យណសីល	*uccāsayyaṇasila*	107	ឧច្ចាសយនសីល	*uccāsayanasīla*	abstinence de coucher sur un lit élevé	30.2
ឧភេង្គាបីតិ	*ubheṅgāpiti*	39	ឧព្វេង្គាបីតិ	*ubbeṅgāpīti*	«transport d'émoi»	8.4
ឯកគ្គតាចិត	*ekattācita*	137	ឯកគ្គតាចិត្ត	*ekaggatācitta*	«esprit en une seule pointe»	47.3
ឯក្កគតាចិត	*ekkatācita*	120	ឯកគ្គតាចិត្ត	*ekaggatācitta*	«esprit en une seule pointe»	37.9
ឯណាមួយ	*enā mūy*	20,22-25	ឯណា មួយ	*eṇā muoy*	l'un, lequel (idiom.)	5.1,5.4,5.6,6.2
ឱសាតហ	*aosātaha*	43	ឧស្សាហ៍ត	*ussāhata*	persévérance, endurance	8.8

ឧតុម្ម	*ūvtaṃmm*	2	ឧត្តម	*uttam*	excellence	1.3
ឧប្បច្ច	*uppaccā*	48	ឧបចារៈ	*upacāra*	«méthode d'approche»	10.1
ឧប្បចារសមាធិ	*uppacārasamādhī*	37	ឧបចារសមាធិ	*upacārasamādhi*	«concentration d'accès»	7.8

ក្កុសន្ធោ	*kukkasandho*	140	កកុសន្ធោ	*kakusadho*	48.5
ក្កុច	*kukkuca*	15	កុកុច្ចំ	*kukkuccaṃ*	4.1
កោណាគ្គមនោ	*konāggaṃmano*	141	កោនាគមនោ	*konāgamano*	48.5
កោធ្ធំ	*kodhdhaṃ*	66	កោធំ	*kodhaṃ*	13.3
ចតុត្ថំ អរិយសម្ភូតំ	*catutthaṃ arīyasamvataṃ*	8	ចតុត្ថំ អរិយសម្ភូតំ	*catutthaṃ ariyasambhūtaṃ*	2.2
ចិកិច្ឆា	*cikīcchā*	66	វិចិកិច្ឆា	*vicikicchā*	13.3
តទនន្តរំ	*tadanantiraṃ*	6	តទនន្តរំ	*tadanantaraṃ*	1.6
ទុក្ខំ្ខ អនិច្ចំ អត្តា	*dukkhaṃ aniccaṃ attā*	151	អនិច្ចំ ទុក្ខំ អនត្ត	*aniccaṃ dukkhaṃ anatta*	53.6
បតិត្តន្ហត្ថ	*patittanhattha*	31	បដិគ្គណ្ហថ	*paṭiggaṇhatha*	7.1
បុរិសធម្មសាថ្ថិ	*purisadhammasāththi*	38	បុរិសទម្មសារថិ	*purisadammasārathi*	7.9
ពទ្ធធមញ្ច	*baddhadhamañca*	1	ពុទ្ធំ ធម្មញ្ច	*buddhaṃ dhammanca*	
ពុទ្ធំ	*buddhāṃ*	7	ពុទ្ធំ	*buddhaṃ*	2.2
ភាវនាធិរោ ភាវន្នារតោ	*bhāvanādiro bhāvannārato*	8	ភាវនាថិរោ ភាវនារតោ	*bhāvanāthirau bhāvanārato*	2.3
មោ	*mo*	3,7	មោះ	*moḥ*	1.4,2.1
យថាព្ភាលេ	*yathābvāle*	30	យថាពាលេ	*yathābāle*	7.1
យថាម្មល្ហេ	*yathāmmalhe*	30	យថាមូឡ្ហេ	*yathāmūḷhe*	7.1
យថាអកុសលលេ	*yathā akusalale*	30	យថាអកុសលេ	*yathā akusale*	7.1
វត្ថុប្រនីបច្ច	*vatthapranīpapād*	156	វត្តប្រណិបត្តន៍	*vattapratipatti*	54.8
វិជាចរណសម្បន្នោ	*vijācaraṇasampano*	38	វិជ្ជាចរណសម្បន្នោ	*vijjācaraṇasampanno*	7.9
សម្ភវ្ធំ	*samvaddhaṃ*	8	សម្ពុទ្ធំ	*sambuddhaṃ*	2.2

សម្ពុទ្ធោ	*samvudhdho*	38	សម្ពុទ្ធោ	*sambuddho*	7.9
សិរិសា	*sirisā*	6	សិរសា	*sirasā*	1.5
សីអារមេត្រីយ	*sīārametrīya*	141	សិអារ្យមេត្រីយ	*siāryametrīya*	48.5
សុម្មនគោតំម្ម	*summanagotaṃmma*	141	សមណគោតម	*samaṇagotama*	48.5
សំក្ខំបំ	*saṃkkhaṃpaṃ*	5	សក្កច្ចំ	*sakkaccaṃ*	1.5
សំវរេយាមិ	*saṃvareyāmi*	31	សំវរេយ្យាមិ	*saṃvareyyāmi*	7.1
អក្ខរម្ភា	*akkharamhā*	31	អករម្ហា	*akaramhā*	7.1
អច្ចត្តមា	*accattamā*	30	អច្ចគមា	*accagamā*	7.1
អភ្ភីវន្ទិយ	*abhhīvandiya*	2	អភិវន្ទេយ្យំ	*abhivandeyyaṃ*	1.3
អភ្ភីវាទរេនេវ	*abhhīvādareneva*	1,3,5	អភិវាទនេនេវ	*abhivādaneneva*	1.3,1.4,1.5
អយតី	*ayatị*	31	អាយតឹ	*āyatị*	7.1
ឥសា	*Isā*	15	ឥស្សា	*Issā*	4.1
ឧតមំទេយ	*Utamaṃdeya*	1	ឧត្តមំ ទេយភាសាយ	*Uttamaṃ deyabhāsāya*	1.1
ឧន្ទចំ	*Undacaṃ*	15	ឧទ្ធច្ចំ	*Uddhaccaṃ*	4.1

14 *Bibliographie des ouvrages cités*

Abréviations
(Toutes les autres renvoient au CPD et à l'AZBL):

AZBL	H. Bechert, *Abkürzungsverzeichnis zur Buddhistischen Literatur in Indien und Südostasien*, Göttingen 1988
BEFEO	*Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, Hanoi, Paris
BSOAS	*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London
CPD	*Critical Pāli Dictionary*, Copenhagen 1924-1982
DC	*Dictionnaire Cambodgien*, 5e édition, Phnom Penh 1967
DMI	H.L. Shorto, *A Dictionary of the Mon inscriptions from the sixth to the sixteenth centuries*, London 1971
IMA	*Inscriptions modernes d'Angkor*
JBRS	*Journal of the Burma Research Society*, Rangoon
JSS	*Journal of the Siam Society*, Bangkok
k.	khmer
m.	môn
p.	pāli
PEFEO	*Publication de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, Paris
PTS	*Pali Text Society*
RBK	Recherches sur le bouddhisme khmer I, II, III, IV, V, VI, cf. Bizot 1976, 1980, 1981, 1988, 1989, 1992 b
s.	siamois/thaï
sk.	sanskrit
Tandart	S. Tandart, *Dictionnaire Français-Cambodgien*, Hong Kong 1910.

Bauer 1989

C. Bauer, «Mon Honorifics», *Linguistics and Worldview*, Papers in Honor of Professor Kenneth L. Pike, Thammasat University, Bangkok 1989.

Bizot 1971

F. Bizot, "La figuration des pieds du Bouddha au Cambodge", *Etudes Asiatiques*, Berne 1971.

Bizot 1976

F. Bizot, *Le figuier à cinq branches*, Recherches sur le bouddhisme khmer, I, Publication de l'Ecole française d'Ext.-Orient, vol. CVII, Paris 1976.

Bizot 1980

F. Bizot, "La grotte de la naissance", Recherches sur le bouddhisme khmer II, *Bulletin de l'Ecole française d'Ext.-Orient*, tome LXVII, Paris 1980.

Bizot 1981

F. Bizot, *Le don de soi-même*, Recherches sur le bouddhisme khmer III, Publication de l'Ecole française d'Ext.-Orient, vol. CXXX, Paris 1981.

Bizot 1988 a

F. Bizot, "Le Theravāda de l'Asie sud-orientale", *Encyclopédie philosophique*, tome I, Presses Universitaires de France, Paris 1988.

Bizot 1988 b

F. Bizot, *Les traditions de la pabbajjā en Asie du Sud-Est*, Recherches sur le bouddhisme khmer IV, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Göttingen 1988.

Bizot 1989

F. Bizot, *Rāmaker ou L'amour symbolique de Rām et Setā*, Recherches sur le bouddhisme khmer V, Publication de l'Ecole française d'Ext.-Orient, vol. CLV, Paris 1989.

Bizot 1992

F. Bizot, *Les tradition de l'ajustement dans le Theravāda*, Recherches sur le bouddhisme khmer VI, Publication de l'Ecole française d'Ext.-Orient, (en préparation).

Cœdès 1912

G. Cœdès, *BEFEO*, XII, ix, p. 178.

Cœdès 1956

G. Cœdès, «Dhammakāya», Brahmavidyā, *The Adyar Library Bulltin*, Tome XX, Madras 1956.

Davids 1896

T. W. Rhys Davids, *Yogāvacara's Manual, Indian Mysticism as practised by buddhists*, PTS, n°154, London 1896

Finot 1917

L. Finot, «Recherches sur la littérature laotienne», *BEFEO*, XVII, 5, Hanoi 1917.

Griswold et Prasert 1972

A.B. Griswold et Prasert ṇa Nagara, «King Lödaiya of Sukhothai and his contemporaries (Epigraphic and historical studies No. 10)», *JSS*, LX, 1, 1972, 21-152.

Griswold et Prasert 1974

A.B. Griswold et Prasert ṇa Nagara, «The inscription of Wat Pra Yün (Epigraphic and historical studies No. 13)», *JSS*, LXII, 1, 1974, 123-141.

Halliday 1930

R. Halliday, «Les inscriptions môn de Siam», *BEFEO*, XXX, 1930, pp. 81-105.

Iou Keh 1947

អ្យូវ កើស, ភាសាខ្មែរ, ភ្នំពេញ 1947

Jenner 1981

Ph. N. Jenner, *A Chrestomathy of Pre-angkorian khmer, II, Lexicon of the Dated Inscriptions*, University of Hawaii, Hawaii 1981.

Keng Vansak 1966

កែង វ៉ាន់សាក់, ស្ងួសេ័ន្ធខ្មែរ, ភ្នំពេញ 1966

Keng Vansak 1915-1967

កែង វ៉ាន់សាក់, វចនានុក្រមខ្មែរ, ពុទ្ធសាសនបណ្ឌិត្យ, ភ្នំពេញ 1915-1967

Lamotte 1976

É. Lamotte, *Histoire du Bouddhisme indien, Des origines à l'Ère Śaka*, Louvain 1976.

La Vallée Poussin 1937

L. de la Vallée Poussin, «Musīla et Nārada», *Mélanges chinois et bouddhiques*, Vol. V, Bruxelles 1937.

Luce 1975

G. H. Luce, «Pali and Old Mon ink glosses in Pagàn temples», *JBRS*, LVIII, 2, 1975, pp. 118-280.

Maspéro 1915

H. Maspéro, *Grammaire de la langue khmère*, Paris 1915.

Pelliot 1951

P. Pelliot, *Mémoires sur les coutumes du Cambodge de Tcheou Ta-Kouan*, Paris 1951.

Renou 1976

L. Renou, *Garbhopaniṣad*, «Les Upanishad», XXI, Paris 1976.

Ruegg 1969
D. S. Ruegg, *La Théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra (étude sur la Soté-riologie et la Gnoséologie du Bouddhisme)*, PEFEO, Vol. LXX, Paris 1969.

TK 96
Lok tā Nay, Phum Kok Khsach, Khum Phleung Chheh Roteh, Srok Phnom Penh, Khet Kandal.

TK 187
Vat Preah Chantaransei, Khum Kbal Koah, Srok Kien Svay, Khet Kandal.

TK 214
Vat Takot, Khum Arei Khsat, Srok Lovéa Em, Khet Kandal.

TK 266
Vat Sangker, Khum Svay Pao, Srok Sangker, Khet Battambang.

TK 400
Grū Bo, Vat Kok Khsach, Khum Phleung Chheh Roteh, Srok Phnom Penh, Khet Kandal.

15 *Index*

Les chiffres renvoient aux numéros de pages. Les termes en pāli, en khmer ou en thaï, sont donnés en italiques. Lorsqu'une traduction est proposée, c'est celle du texte, et elle apparaît entre guillemets. L'ordre suivi est celui de l'alphabet latin, sans différences de voyelles longues ou brèves, sans tenir compte des signes diacritiques.

Abhidhamma, voir «Tripiṭaka»

Abhidhānappadīpikā, 59

abhiseka, «consécration», 294

«absorptions», voir «extases»

ācāry, «ascète», «maître»; voir «religieux non-*bhikkw*»

accouchement, 37, 59, 251

adhiṭṭhānavasī, «maîtrise en détermination», 219

adiṭṭhi, «vue fausse», une des «quatorze entraves», 213, 224

agrégats, 46, «les cinq agrégats», voir *khandha*

ahirika, «impudeur», une des «quatorze entraves», 213, 223

ahosikamma, «acte éteint», 46, 214

ājīvapārisuddhisīla, «moralité en ce qui concerne les moyens d'existence», 217

ākāra, «formations corporelles», 34

akkhara, voir «lettres»

akusala, «désir d'accomplir des actes mauvais», ant. *kusala*, 255-56

allégorie, 27-29, 39, 60

alphabet(s), 18, 19, 34, 57, 58; voir lettre(s)

amcās', *jā amcās'*, (qualificateur, khmer), «maître», 73-74, 211-267, 287-288;
– épithète du Maître, 74, 277-284, 289-292
– *amcās' kèv*, voir «maîtres précieux»

anāgā, «non-retour», 47, 216

ānāpānasati, «activité de conscience relative à la respiration», «inspiration et expiration», 49, 59, 74, 220, 221, 261

anāsrava, «pur», 30

anattā, «impersonnalité», 60, 215, 261, voir «caractéristiques de l'existence»

aṅg sīla, voir *sīla*

Angkor, angkorien, 26, 27, 36, 277, 281

anicca, «impermanence», 60, 215, 261, voir «caractéristiques de l'existence»

animisme, animiste, 27

animitta, «non contaminé», 50, 214

ānisapūjā, «offrandes», 213

anottappa, «absence de scrupule», une des «quatorze entraves», 213, 224

anuloma, «à l'endroit», 50, 51, 218, 220, 294, voir *paṭiloma*

anulomañāṇa, «connaissance d'accord», 215

Anurādhapura, 44

anus, 57-59, 250, 253-254, 261

apāna, 59

appanāsamādhi, «concentration d'atteinte», voir *samādhi*

ārādhanā, «invitation», 44, 45, 221, 222, 237, 257

Arahant, *arahatta*, 47, 212, 216, 255, 287

A RA HAṂ, 56, 219, 228, 233, 237-249, 259-260

ārammaṇa, «constructions» obtenues par la méditation, «objets d'acquisition», 37, 47, 56, 242, 243, 262

archaïsmes, tournures archaïsantes, 70, 73-74

ariyasacca, «noble vérité», 60, 61, voir *sacca*

ariyapuggala, «Noble», 60, 61

ariyasaṅgh dāmn 8, «huit nobles moines», 61

arūpajhāna, «absorptions des sphères immatérielles», 49
arūpāvacarakusala, «domaine de l'absence d'apparence», 46, 214
assāssa, «le souffle du Vinaya», voir *assāssa-passāsa*
assāssa-passāsa, voir *ānāpānasati*, 59
asubha, «répugances, évocations de l'horrible, horreur», 47, 49, 60, 214
aṭṭhaṅgikamagga, «voie octuple», 61
A U MA, 28
autel, 32, 36, 44, 46
autorité bouddhique, *buddha ājñā*, 243
āvajjanavasī, «maîtrise de l'attention», 219
avijjā, «ignorance», 46, 212, 213, 287
āyu, «longévité», 216, 247-248
Ayuthya, 44
babīl, 294
bahūdevā, 37
bāki sacca, «paroles de vérité», 219, 221
bala, «force», 216
«bases d'action», voir *kammaṭṭhāna*
Bauer, 27
bétel, voir «offrandes»
bhāvanā, pratiquer la bhāvanā, 33, 45, 47-49, 56, 58, 70, 214-218, 221, 222, 228-267, 288
bhnaṃ khsāc', voir «monts de sable»
bhūmi, «domaines», 46, 214
biais, de biais, voir «regarder de biais»
bicāraṇā, «exploration», 219, 236
bikkhu, voir «moine bouddhiste»
Birmanie, birman, 25, 26, 38
bisyllabes, mots bisyllabiques (khmer), 274
Bizot, 39, voir «RBK»
Bladgen, 74, 282
blancs (dans le manuscrit), voir «espaces»
boddhisattva, 30
bodhiñaṇa, «intelligence à l'éveil»
bonze, voir «moine bouddhiste»
bouche, 229, 231, 240-241, 260, voir «les cinq sièges»
Bouddha, 21, 26, 29, 30, 32, 34, 36, 39, 42, 45, 47, 48, 57, 58, 61, 74, 211, 212, 216, 220, 222, 223, 224, 247-252, 287-288, 293, 300
– les cinq Bouddha, 257
– corps de Bouddha, 293
– lumière du Bouddha, 236-237, 246, 252
– trône du Bouddha, 236, 252
– épithète *amcās'* pour le Bouddha, 278, 280, 281, voir *amcās'*
Bouddhisme indochinois, 25, 26, 27; de la Péninsule, 31, 39, 44, 48
– Bouddhisme cinghalais, 25, 26, 38, 44, 48
– Bouddhisme khmer, 15, 16, 27
– Bouddhisme thaï, 16
bougies, voir «offrandes»
boule primordiale, 57, 59, 266; voir «Création»
bourdonnements (d'oreilles), 59, 254
Brahma, le Grand Brahma, 247, le séjour de Brahma, 267
Brāhmaṇa, 39
Brâhmanisme, brâhmanique, 26, 27, 31
braḷīṅ, «esprits vitaux», 32
brāy, voir «transmigrant»
buddha ājñā, «autorité bouddhique», 243
buddha ājñā cakra, «roue (de la Loi) bouddhique», 243
cadavre, 60
cahier, 68
cakkhudvāra, «porte des yeux», voir *dvāra*
Cambodge, Cambodgiens (Khmers), 15, 16, 20, 21, 26, 27, 29, 30, 34, 37, 40, 43, 45, 47, 48, 59, 60, 72, 293
Càm Klau, 38
Canon, voir Tripiṭaka
caractères, 17-21, 70; caractères informatisés, 18, 19
caractéristiques (de l'existence), voir *trailakkhaṇañāṇa*
carnets, 39

catunaya, «quatre méthodes», 50
cau, Pen cau, cau kū (qualificateurs, thaï), «maître», 279-280; cf. khmer *amcās'*
cendres, *dhātu*, 263-264, 280
cérémonie(s), 21, 27, 31, 36, 37, 39, 60, 293
cetasika, 31
Ceylan, cinghalais, 25, 26, 38, 39, 41, 43, 44, 48
chakka, 35
chassaddaggahaṇa, «les six acquisitions des sons», 50
châsse (funéraire), 36, 42
chemin, 28, 35, 38, 41, 43, 44, 46, 57, 61, 64, 261
– chemin intérieur, *phlūv knuṅ*, 33-35, 47, 49, 228-231, 240, 247
– chemin extérieur, *phlūv krau*, 33, 50
– Chemin de Laṅkā, 41-44, 60, 61, 72, 74
– les quatre Chemins, 211, 215, 287, voir *maggadhamma*, cf. *lokkutaradhamma*
cheveu, (coupe de), 294
Chiang Mai, 15, 16
chlaṅ, «traverser», 21, 33, 36, 37, 58, 250
– *chlaṅ danlé*, «traverser l'océan», voir «accouchement»
cierge de naissance, voir *dīen kaṃṇöt*
cigarettes, voir «offrandes»
citta, voir «esprit du méditant»
– *citta* et *cetasika*, 31
– *ekaggatācitta*, 57, 59, 249, 256
– voir «Cittakumārā et Cittakumārī»
Cittakumārā et Cittakumārī, 28-29, 31, 58
Cœdès, 293, 294
colophon, 68, 73
commentaire(s), commenter, commentateur(s), 20, 26, 27, 38, 44, 48
Commission de khmérisation, 271
compassion, 47, 216, 256
concentration, voir *samādhi*; concentration mentale, voir «méditation»
concept, 38, 41, 74; concepts doctrinaux, voir «doctrine»
concomitants psychosomatiques, 47
connaître, connaissance, 211, connaissance empirique, 38, connaissance spéculative, 39
consonnes, (substitution de), 273, 275
conventions (d'écriture), 73
copie(s), 15, 16, 19, 21, 63, 69, 70, 72, 294
corbeilles, voir «Canon»
cordon ombilical, 33
corps, 29-30, 33-38, 47, 49-59, 218, 232, 234, 251, 255-256, 258, 261-262, 294
– formations corporelles, 34, 59, 251, 293
– cinq parties du corps (tête, bras, jambes), 265-266
– portions corporelles, *rūpakkhandha*, 57, 59, 265
– «toucher avec son corps», *kāyena phusitvā*, 38
– corps de Bouddha, 30, 293
– corps de doctrine, voir *dhammakāya*
– corps de lettres, 39, 258
– corps embryonnaire, voir «embryon»
– corps «fait d'esprit», voir *manomaya*
– postures corporelles, 235, 256
costume, voir «vêtement»
cou, un des «cinq sièges» de la concentration, 51-56, 59, 230-231, 257
couleur, 35, 56, 229, 230, 232, 233; voir «visuel, sensations visuelles»
crâne (sommet du), 36, 60
création,
– Création (des origines), voir «origine»
– création du monde, 246-249
– «création mentale», voir *bhāvanā*
croire, voir «foi»
croyance(s), 21, 25, 72
cūl, «entrer», voir «introduction»
Cūḷāmaṇī, voir stūpa
dāna, «dons», 33
dandeñ, «répétitions», 47
Davids, 50, 293
degré, voir «progression»
découpage (du texte), 70
délivrance, 36, 58
dépliants (sur papier), voir *krāṃṅ*
dérivée (khmer), 274-275

Dhamma, 21, 28-29, 31, 34-35, 39, 45, 57-58, 61, 73, 211, 223-224, 232, 238, 241-242, 245, 247, 249-252, 259-260, 265, 287
– épithète *amcās'* pour le Dhamma, 278
dhamma, dharma, 30-31, 42-43, 61, 211, 213, 217, 219
– *saṅkat' dhamma* 34, 36, 37
– *rūpādhamma,* «forme», 215
– *nāmadhamma,* «nom», 215
– *dhammakhandha,* «portions du Dhamma», 57, 59, 222-223, 247-250, 258, 265-266
Dhammacetī (réformes de), 38
dhammaciraṭṭhika, «pérennité du Dhamma», 51
dhammakāya, dharmakāya, «corps de Dhamma, corps de la Loi», 21, 29-31, 293-294, 300
Dhammakāya, Dhammakāyassa atthavaṇṇanā, 293-294
Dhammatrai, 31, 58
Dhammayoga (ordre des), 38
Dhammayutikanikāya, 25, 38
dhātu, «cendres (de l'Auguste)», 50, 263-264, 280
dhātusamūha, «groupe d'éléments», 50
dictionnaire, 17, 48; DC, 272-275; Tandart, 72, 274; Shorto, 74, 282
dīen kaṃṇöt, «cierge de naissance», 33, 37
discipline, 27, 39
distinguer, voir «visualiser»
doctrine, 21, 26, 27, 29, 47, 57, 216, 235, 243, 248, 252
– textes de doctrine, 39, 71, 224
– concepts doctrinaux, 293-294
document(s), 16, 281
– document écrit, 18, 19
don, 21, 33, 216, voir *dāna*
dormir, 244
dosa, «haine», une des «quatorze entraves», 213, 223, 245-246
douleur, voir «souffrance»
drūy (motif), 33
dukkha, «souffrance», 58-60, 215, 255, 261, voir «caractéristiques de l'existence»;
– *dukkhanirodhagāmi,* «chemin qui mène à l'arrêt de la douleur», 61
– *dukkhasacca,* «vérité sur la douleur», «véritable souffrance», 46, 59-60, 213, 253-254, voir *sacca*
– *mahā dukkha,* «la grande souffrance», 215
dvāra, «porte», 60-61, 229
– *cakkhudvāra,* «porte des yeux», 46, 50, 56, 218, 221, 222, 223, 234, 243
– *kāyadvāra,* «porte du corps», 46, 50, 56, 218, 221, 222, 223, 234
– *manodvāra,* «porte de l'eprit», 46, 50, 56, 218, 221, 222, 223, 234
– *dvār dhňan',* «porte lourde» (i. e. l'anus), 58
– *dvār lö,* «porte du haut», 58
– *dvār kraum,* «porte du bas», 58
– *dvār mās',* «porte d'or», 58, 256, 261, 262
– porte de l'anus, 57, 59, 253, 254
– porte de la fontanelle (= porte du Nibbāna), 60
– porte du nez, 254, 260
dvattiṃsamahāpurisalakkhana, «les trente deux marques physiques», 30
eau, 32-34, 37, 58, 59, 236, 251; voir «liquides»
échelle, 229-230
écrit, transmission écrite, 38-39, 69
écriture, 18-19, 64-69
– écriture khmère, 16, 73
– écriture manuscrite, 18
– écriture thaïe, 16, 20, 25, 70, 73
– écriture traditionnelle, 17
– écriture vernaculaire, 16, 17, 18
écritures, 45, 287; voir Tripiṭaka, et *pariyatti*
édition, 15-18
ekaggatācitta, «l'esprit en une seule pointe», voir *citta*
élément(s), 32, 56, 58, 236-237; voir les noms des éléments (eau, terre…)
– globe des éléments, voir «globe»
éloge, éloge au Triple Joyau, 44, 293
embryon, 29, 32, 34, 35, 46, 48, 59, 61
encens, voir «offrandes»
endroit, «à l'endroit», voir *anuloma*

enfer(s), 215, 245, 264-265

enseignement, 27, 29, 30, 33, 39, 42, 43, 58, 61, 214, 216, 218, 220, 293

entraves, 46, «les quatorze entraves», 213-214, 223-224

entrer, faire entrer (exercice de concentration), voir «introduction»

épiglotte, un des «cinq sièges» de la concentration, 56, 59, 229, 257

épigraphie, 26, 277-284

épithète du Maître, 74, 277-284

espacements, espaces, 18, 69, 70

esprit, voir *citta*
– esprit (du méditant), 30, 36, 46, 57-60, 229, 231, 234, 237-244, 249, 261, voir «Yogāvacara»
– «esprit en une seule pointe», voir *ekaggatācitta*
– «globe de l'esprit», voir «globe»
– esprits vitaux, voir *bralīṅ*

excréments, excreta, voir «matières fécales»

exercices psychiques, voir «concentration mentale»

exercices d'introduction, voir «introduction»

expulser, expulsion(s), 59-60, 250, 253, 256

extases, voir *jhāna*

extatiques, 25, expérience extatique, 38

extinction, voir *nirodhasamāpatti*

faute(s), 216, 221, 243

fèces, voir «matières fécales»

feuillet, voir «latanier»

fiches techniques, 64-68, 294-295

figures, 18

figuier (allégorie du figuier à cinq branches), 27-29, 59

Finot, 293

fixer, voir *saṅkat' dhamma,* 51; voir *saṅkat' citt,* 55, 58, 215, 261

fleurs, voir «offrandes», 33, 213, 221

fœtus, 29, 57-60

foi, 265

fontanelle, 60, 222-223

fontes, voir «polices»

formation (de l'embryon), voir «embryon»

forme, 32, 58, 251

formule(s), 25, 26, 28, 34, 35, 37, 39, 44, 45, 56, 232, 293-294

français, 17, 72, 73

frissons, voir *pīti,* 51-56, 59, 253

froid, voir «thermiques» (sensations)

fruit(s), 29, 33, 46
– les quatre Fruits, *phladhamma,* 211, 215, 287, voir *lokkutaradhamma*

gambīr, 31, voir «texte»

ganthadhura, «étude explicative des écritures», 247, 258

gāthā, 232

génie, dieu-génie, 39

gestation, 32

globe
– globe de cristal, (*ṭuoṅ kèv*) 28-31, 57-61, 237-239, 261
– globe de l'esprit, (*ṭuoṅ citta*), 235, 243, 249, 259
– globe des éléments, (*ṭuoṅ braḥ dhātu*), 236
– globe de naissance, *ṭuoṅ kaṃṇöt,* 30-31, 58, 60
– globe des yeux, 246
– globes lumineux (globe du feu, de la lune, du soleil, des étoiles, des fleurs…), 246

gonfler (se), voir *pīti,* 51-56

graphie, graphique, 18, 19, 69-70, 272-274
– graphie originale, 18

Griswold et Prasert, 280

grotte, 35

grū, grū-ācāry, "maître», 32, 33, 34, 43, 39, 48, 56, 72, 268

guṇa, «vertu(s)», 33, 48
– vertus du père, et de la mère, 258
– *buddhaguṇa,* 47, 48, 217, 222, 223, 265
– *paññādiguṇa,* 46, 213
– *sīlādiguṇa,* 46
– *viriyādiguṇa,* 46, 213

hadaya, «le cœur», 51

haine, voir *dosa*

Halliday, 74, 282

halte, 56
horrible, horreur, voir *asubha*
ignorance, voir *avijjā*
île, 36, 37, 42, 44, 60
immortalité, immortelle (vie, condition…), 29, 32, 38, 41, 60, 61, 293
impermanence, impermanent, voir *anicca*
Inde, 27, 59
Indriya (les oiseaux), 28-29
indriyasaṃvarasīla, «contrainte des sens», 217
initiation(s), initiatique, 27-29, 31-34, 36, 39, 42, 44, 48
– transmission initiatique directe, 38
inscriptions, voir «épigraphie»
interprétation, 27, 58
introduction, «exercices d'introduction», 50-56; *cūl laṃtāp'*, «entrer en succession», 51, 218, 220, *cūl sap*, "entrer pour contrôle», 52, 218, 220, *cūl ghīp*, "entrer d'un empan», 52, 218, 220, *cūl ruop*, "entrer en groupe», 53, 218, 220, *cūl vaṭṭ*, «entrer en cercle», 54, 218, 220, *cūl saṅkat'*, «entrer pour être fixé», 55, 218, 220
invitation, voir *ārādhanā*
Iou Keh, 273
issā, «envie», une des «quatorze entraves», 213, 224
jam puon, voir «offrandes»
Jenner, 271,272
jhāna, «absoptions, extases», 47, 48, 49, 63
Jhātī (ordre des), 38
jonque, 30, 37, 255
Joyau, voir «globe de cristal»
– éloge au triple Joyau, 44, 293
– les trois Joyaux, le triple Joyau, *ratanatrai*, 264-267
– joyaux, 29
jrīeṅ, 17, 20, 68, 294-295
kāmāvacarakusala, «domaine des sens», 46, 214
kammajjavāta (vent), 256
kammaṭṭhāna, 30, 31, 34, 37-38, 43-45, 47-48, 50-51, 63, 74, 212, 217, 222, 223, 288
kantoṅ pāy ṭā, 34
kāya, 29, 30, voir «corps»
kāyudvāra, «porte du corps», voir *dvāra*
kāyajukatā cittajukatā, «rectitude de corps et d'esprit», 220
kāyalahutā cittalahutā, «légèreté de corps et d'esprit», 219
kāyamudutā cittalmudutā, «plasticité de corps et d'esprit», 219
kāyapāguññatā cittapāguññatā, «aptitude de corps et d'esprit», 220
kāyapassaddhi cittapassaddhi, «tranquillité de corps et d'esprit», 219
KĀYASUCARITA, gāthā, 232
kāyavasīvatta, «observance de maîtrise du corps», 51
kāyena phusitvā, «toucher avec son corps», 38
kasiṇa, «fixations visuelles», 49
Kandy, 44
Keng Vansak, 273
kèv, «cristal, précieux», 283
khandha, «les cinq agrégats», 32, 212, 216, 219
khaṇikāpīti, «transport fugace», voir *pīti*, 51-56, 218
khīṇāsrab, «celui en qui les débordements ont disparu», 212, 216
khmer, voir «langue khmère»
Khmers, voir «Cambodgiens»
Khmers rouges, 13, 15, 21, 40, 72
khñuṃ (pron. pers. khmer), 70
khuddakāpīti, «transport mineur», voir *pīti*, 51-56, 214, 217-219, 222, 223, 257
kilesa, «souillures», 212, 287
kodha, «colère», une des «quatorze entraves», 224
kpuon, 39, voir «manuel»
krāṃṅ, dépliants sur papier indigène, 16, 39, 64-67, 294-295
kukkucca, «regret», une des «quatorze entraves», 213, 224
kusalacetanā, «volitions bonnes», 46, 212, 255-56

labyrinthe, 35

lāk', «caché», 33

lakkhaṇa, «troubles, symptômes», 32, 49, 50, 218, 219, 220, 222, 223

Lamotte, 30

langue,
– langue khmère, 15, 16, 45, 50, 212, 222, 271, 277-279, 282, 288
– langue mône, 26, 27, 74, 277-284
– langue thaïe (siamois), 16, 25-27, 43, 50-51, 70, 73, 222-223, 277-279, 282, 293
– langue locale, 26, 39

Laṇkā, 36, 41-43, 60

Lao, 25

latanier, feuille(t) de latanier, voir «manuscrits», 16, 21, 31, 39, 41, 64-68, 71, 224, 259-260

La Vallée Poussin 31

lecture, lecteur, 18, 21, 73

légitimité, 26, 27

lettre(s), 28, 29, 34-35, 56-61, 69, 214, 228-232, 239-249, 257
– les trente-trois et les quarante et une lettres, 257-258
– lettre A, 249, 256, 261, 266
– «corps de lettres», 39
– lettres khmères, 271-275
– voir «alphabet(s)»

libération, voir «délivrance»

ligatures, 18-19

liquides, 35, 258, voir «mère»

littérature, voir «textes»

livre(s), 21, 59
– les sept livres de l'Abhidhamma, 259

lobha, «convoitise», une des «quatorze entraves», 213, 224

lokkutara, "états supramondains», 46, 60

lokkutaradhamma, «dhamma supramondains», 211, 287

lokkutarakusaladhamma, «domaine des états supramondains», 46, 214

loka-udara, «monde utérin», 46, 60

lokiya, «états de conscience de celui qui est dans le monde», 60; voir ant. *lokkutara*

longévité, voir *āyu*

Luce, 74

lumière(s), 246
– lumière comme signe, voir «visuel, sensations visuelles»
– lumières du Bouddha, voir «Bouddha»

lvèṇ, «sphère», 220, 221

MA A U, 28

macchariya, «avarice», une des «quatorze entraves», 213, 224

maggasacca, «vérité sur le chemin [qui mène à l'arrêt la douleur]», 46, 214, voir *sacca*

maggadhamma, «les Chemins», voir «chemin», 215

Mahā Aññāta Kauṇḍaññathera, 217, 220, 222

Mahā Cunda, 38

mahākaruṇa, «grande miséricorde», 217

Mahā Paṭṭān, dieu-instructeur, 28, 32

Mahāvihāra, voir «orthodoxie»

Mahāyana, mahāyanique, mahāyaniste, 26-27, 30, 47

maître, voir «grū»
– «Maîtres précieux», 45, 46, 212-216, 288
– maître (épithète du), voir *amcās'* (k.) et *trala* (m.)
– le triple Maître, 211

māna, «orgueil», une des «quatorze entraves», 213, 224

maṇḍala, 32

maṅgala, «fortune», 216

manodvāra, «porte de l'esprit», voir *dvāra*

manomaya, corps «fait d'esprit», 29

mantra, 37, 47, 73

MANOSUCARITA, gāthā, 232

manuels, 26, 43, 48; manuels techniques, 39, 44; *vān*, 39, 71, 224

manuscrit(s), 15-21, 28, 37, 39, 41, 45, 63, 69, 71, 224, 259-260, 293, 295

manteau, 252

mariage, 31

Maspéro, 273, 274

matières fécales, 56-59, 250

Mātikā (formules), 34
matrice, 34, 37, 58-61, 212, 256, 265, 287
matthaluṅgapañcaka, 35, voir *pañcaka*
medachakka, 35, voir *chakka*
méditant, voir «Yogāvacara»
méditation, 27-31, 34, 36, 37, 42-48, 50-56, 58, 60
mère, 32-34, 46, 58-59, 251, 257-259, 265
– formations maternelles liquides, 35, 258
– reine mère (mère de Gautama), 42
mérites (et démérites), 21, 28, 34, 215, 216, 228, 244-245, 255, 262, 265, 267
Meru (Mt), 29, 36, 38, 58, 60-61, 262
méthode, 41, 43, 44, 51
microfilms, 15
middhaṃ, «torpeur», une des «quatorze entraves», 213, 224
modernistes, 33-34
moha, «sottise», une des «quatorze entraves», 213, 223
moine (bouddhiste), *bikkhu*, 26, 31, 32, 37, 44, 47, 58, 61, 74, 251, 263-264, 294
– moines *sammati*, voir ce mot
– épithète *amcās'* pour les moines, 278
môn, 25-27, 74, 277-284, voir «langue mône»
– origine mône, voir «origine»
monastère(s), 21, 28, 32, 37, 41, 43, 60; monastères royaux, 39
mondain, voir *puthujjana*, 57, 255, voir *lokiya*, 60
monts de sable, *bhnaṃ khsāc'*, 37, 60
moralité(s), voir *sīla*
mort, 32, 34, 37, 59, 60, 61, 250; mort rituelle, 32
muttachakka, 35, voir *chakka*
mūl, 17, 20, 34, 42, 64-68, 294, 295
mūla, voir «origine»
mūl kammaṭṭhān, mūlakammaṭṭhān, 34-35, 294
mūl phlūv braḥ dhamma laṇkā, voir «Chemin de Laṅkā»
Musīla, 38
mystique, 27, 35, 38-39, 48, 73
mythe(s), 21, 27, 29; lieu mythique, 42
naissance, 31, 59, 61, 248-249, 255, 258, 266
nāmacetanā, «volitions», 47, 215, 216
nāmadhamma, «nom», 215
nāmapāññatti, «énoncés des Maîtres précieux», 213
NA MO BU DDHĀ YA, 35, 56, 57, 257-258
namo tassa bhagavato..., 45
Nārada, 38
nasale, nasalisation, 271-274
ñeyyadhamma, «choses qui doivent être sues», 211, 213, 287
nerveuses, sensations nerveuses, 50
nez (portail du monde utérin), 35-36, 240, ou «pointe du nez» (un des cinq sièges de la concentration) 47, 51-56, 59, 229, 257, 260, «base du nez», 229, 231
Nibbāna, 30, 31, 38, 46, 47, 58, 60, 61, 211-216, 219-220, 245, 287
nibbānadhamma, 215
nikāya, 38
nimitta, «signes d'acquisition», 49-56, 74, 215, 220, 221
nīvaraṇadhamma, «empêchements», 46, 214
nirodhasacca, «vérité sur l'extinction [de la douleur]», 46, 60, 214, 262, voir *sacca*
nirodhasamāpatti, «atteindre l'extinction», 57, 255
nissāsa, «souffle de l'Abhidhamma», voir *assāsa-passāsa*
nissaya, «protections, aptitudes», 34
Nobles; voir *ariyapuggala*; voir *sotā* «qui ont gagné le courant»
– les huit Nobles, 61, 212, 287
– les Nobles moines, 217, 220, 222, 223
noix d'arec, voir «offrandes»
nombril, ombilic, un des «cinq sièges» de la concentration, 34, 36, 47, 51-57, 58-59, 231-232, 235, 239, 243, 248, 252, 257
numérotation, 17, 64-68, 294-295
observance, 244

offrandes, 32-34, 36-37, 44, 46, 214, 221, 263, 294; «les quatre offrandes» *pāysī*, «les deux offrandes» *slā dhamm* , «les deux offrandes»*pāysī pākchām*, «les quatre offrandes» *jam puon*, 32…; voir *ānisapūjā*

oiseaux, 28-29

okkantikāpīti, «transport durable», voir *pīti*, 51-56, 218

ôles, voir «latanier», «manuscrits»

opinions, 27

oral, transmission orale, 38-39

ordination, 25, 26, 31, 32, 37, 44, 294

organes, 33, 49

origine, 29, 34, 35, 39, 43, 57, 74, 233-234, 246, 249, 266
– origine des mérites, 267
– origine mône, 74, 277-284
– «origine de la souffrance», 57, 219, 254, 258

orthodoxie, 25, 26, 33, 38, 39, 41, 44, 48

orthographe, 17, 72, 271-275

ouvertures (du corps), 35

pabbajjā, voir «ordination»

paccavekkaṇavasī, «maîtrise de rétrospection», 219

paccayasannissitasīla, «moralité en ce qui concerne les quatre choses nécessaires au religieux», 217

paccupaṭṭhāna, «apparence», 219

pada, «partie», 257

padaṭṭhāna, «cause immédiate», 219

pahāna, «rejet», 46, *tadaṅgapahāna*, «rejet par l'opposé», 46, 214, *samucchedapahāna*, «rejet par extermination», 46, 214, *vikkhambhanapahāna*, «rejet par répression», 46, 214

pagode(s), voir «monastère(s)»

pāli, 17, 26, 31, 38, 39, 43, 44, 50, 51, 57, 59, 69, 73, 74, 273, 293

pañcaka, 35

pañcanaya, «cinq méthodes», 51

pañcuḥ braḥ lakkhaṇa, «implantation des marques», 294

paññā, «compréhension», 215, 216

paññādiguṇa, «vertu d'intelligence»; voir *guṇa*

papier; voir *krāṃṅ*

papphapañcaka, 35, voir *pañcaka*

Parākramabāhu (réformes de), 38

parāmi, «puissances» (qui habitent une image), 294

parfum, voir «offrandes»

pariyatti, «écritures», 33

parikamma, 57, 219, 221-223, 250, 252-254, 260-261

paroles d'intention, 216

parties du corps (tête, bras, jambes), 265-266; voir «portions», et «corps»

passāsa, «le souffle du Sūtra», 61; voir *assāsa-passāsa*

passion ardente, 56, 241

pāta, 34

paṭhamatrai, «premier Triple», 31, 58

paṭibhāganimitta, «signes de contrepartie»; voir *nimitta*

paṭikūlapaccavekkhaṇa, «contempler la répugnance», 35

pāṭimokkha, 37

pāṭimokkhasaṃvarasīla, «retenue d'après le code de discipline monastique», 217

paṭiloma, «à rebours», 50-51, 218, 220, 294

paṭipāṭiya, «en succession», 50

paṭipattipūjā, «vénération», 213, 217, 218, 221

pāysī, voir «offrandes»

pāysī pākchām, voir «offrandes»

pcañ mār, 294

Pelliot, 26

pensée, démarche de la pensée, 46, 72

percer les yeux, 294

père, 32-34, 58, 250, 258-259; formations paternelles solides, 35, 258

perfections, voir *sammā*

phaladhamma, «les Fruits», voir «fruit»

pharaṇāpīti, «transport spasmodique», voir *pīti*, 51-56, 218

phonétique (khmère), 274

photographie(s), photothèque, 15, 16
pieu, 56-57, 232, 235, 239-240, 243-244, 252, 254, 259-261
pirogue, 262-264
pīti, «transports», 33, 47-48, 51-56, 217, 218, 253, 257
planer (sensation), 50-56
plūv, voir «chemin»
pök braḥ netr, «ouverture des yeux», 294
pök braḥ netr braḥ jīv, «ouverture des yeux d'une auguste statue vivante», 293
polices (de caractères), fontes, 18, 19, 20
– Mangala, 20
– Mebon, 20
– Prah Khan, 17, 20
– Srah Srang, 17, 20
– Ta Prohm, 20
– Ta Som, 20
– Vat Kdol, 17, 19
ponctuation, 19, 69, 70
pont, 262-264
portes (de la concentration mentale), voir *dvāra*
portions,
– du Dhamma, *dhammakhandha*, 57, 59, 222, 223, 247-248, 250, 258, 265- 266
– du corps, *rūpakkhandha*, 57, 59, 265
postures (corporelles), 234-235, 256
pradaksiṇa, 263
prajnā, 30
prasūt, «naissance», 59
progression, 47, 49
pronom, pronominal, 278, 281
puberté, 31
puthujjana, «mondain», 57, 255
qualificateurs, 73, voir «épithète»
rak khluon eṅ, rak knuṅ khluon, «chercher en soi-même», 33
Rāmaker, 29, 32, 34
rāp' pāt, 34
rasa, «goût», 219
rasage, 294
rasmī, «lumières», 50
rationaliste, 25, 38; critique rationnelle, 39
RBK I, 26, 28, 30, 31, 33, 34, 44, 59, 60
RBK II, 28, 31, 32, 35, 46, 47, 59, 61, 72
RBK III, 27, 34, 36, 42, 60
RBK IV, 26, 35, 294, 73
RBK V, 29, 32
rebours, «à rebours», voir *paṭiloma*
rectitude, 231-232
«recueillements», voir *samāpatti*
réel, 48
réforme, 40; bouddhisme réformé, 41, 48; voir Mahāvihāra et Dhammayutikanikāya
refuge, 217, 220-223; «les trois refuges», *traisaraṇagamana*, 47, 217, 266
regarder de biais, 56, 229, 234, 235, 249, 262-263
regard intérieur, 56
regressus, 29, 46, 57, 60
règle(s), 26, 27, 73, «les 227 règles», 243
règle de «domination» (phonétique khmère), 274
rejet,
– «les trois rejets», voir *pahāna*
– rejet des attaches, voir *saṃyojana*
– «rejet par l'opposé», voir *tadaṅgapahāna*
religieux, *acāry*, religieux non-*bhikku*, 31, 32, 34, 37, 47, 221-223
renaissance, renaître, 30, 32, 34, 35, 37, 38, 42, 46, 58, 59, 60, 61, 213, 224, 294, 300
Renou, 59
répugnance, 58, 60, 261-262, voir *paṭikūlapaccavekkhaṇa*, et *asubha*
respect, actes de «respect conforme», voir *sammāgārava*
respiration, 48, 57, 60, 250, 253, 255, 260
– respiration embryonnaire, 32, 58, 59
rite(s), rituel, 25-27, 35, 36, 38, 44, 72, 74, 294
– souche rituelle, 26
– rites de passage, 31, 32
– rites de salutation, voir *paṭipattipūja*
– rites funéraires, 60
– objets rituels, 32-33, 46
– rituellement, 37

rive, voir «voyage (sur l'autre rive)»
rivière, 58, 60, 262-263
riz, voir «offrandes», 32-34
Ruegg, 30
rūpādhamma, «forme», 215
rūpakkhandha, «les groupes de la corporéité», 212, 265; voir «portions», «corps»
rūpāvacarakusala, «domaine des apparences», 46, 214
sabbaññutaññāṇa, «intelligence embrassant tout», 213, 215
sacca, «vérité», 46, 57-60, 213, 253-254
sagesse, voir *prajnā*
sakadā, «retour unique», 47, 216
saluer, salutations, 45, 211, 221-223, 287; voir *paṭipattipūjā,* «rites de salutation»
salut, 41
samādhi, «concentration», 30, 49, 50, 215, 217, 220, 256; «positions du psychisme», 32, 51
samāpajjanavasī, «maîtrise de passage», 219
samatha, «quiétude», 31, 45, 47, 48, 212, 214, 216, 288
samathakammaṭṭhāna, 212, 214, 288
samathavipassanākamaṭṭhāna, 31, 36, 47-48
sambhoja, «célébrer», 37
sammā, «perfections», 61
sammāgārava, «respect conforme», 47, 215, 216
sammati saṅgh, 217, 221, 222
samiddhi, «atteindre», 215
saṃsāra, 59
samskṛta, «conditionné», 330
samtec braḥ jananī mātā, «ventre de la reine mère», voir «mère»
samucchedapahāna, «rejet par extermination», voir *pahāna*
samudayasacca, «vérité sur l'origine[de la douleur]», 46, 58, 60, 213, 254, 255, voir *sacca*
saṃyojana, «rejet des attaches», 35, 47
Saṅgha, 25, 38, 44, 45, 57, 58, 211, 223, 224, 247, 252, 265, 287
sanimitta, «avec images», 50, 214
saṅkat' dhamma, «fixer les dhamma», 34, 36, 37
saṅkat' citt, «fixer son esprit», 55, 58
saṅkhārakhandha, «les formations mentales», 212
saññakhandha, «les perceptions», 212
Sarvāstivādin, 29
sastrā, 39, 71, voir «doctrine»
sati, «présence d'esprit», 215, 219
semi-voyelles, 273
sensations, 49, 50, voir *vedanākhandha*
Shorto, 74, 282
Siam, siamois, voir «Thaïlande»
– mission siamoise, 44
– terminologie siamoise, voir «langue thaïe», et «vocabulaire»
– maîtres siamois, 43
siège, «les cinq sièges» de la concentration, 56, 59, 228-231, 239, 241, 257
Siemreap, 43, 44
signes,
– «signes d'acquisition» (dans la méditation), voir *nimitta*
– «signes de contrepartie», voir *paṭibhāganimitta*
– «signes de perception», voir *uggahanimitta*
– signes diacritiques, 73, 271
– signes d'écriture, signaux, 18, 19, 20, 69, 70
– signes-voyelles diacritiques, 272
– signe-voyelle nasalisé, 271
sīla, «moralité(s)», 30, 33, 47, 215, 217, 243
– *mahā sīla,* «la grande moralité», 56, 243
– *sīlādiguṇa,* 46, 213
– *sīlavisuddhi,* «purification de moralié», 214
– *pāṭimokkhasaṃvarasīla,* «retenue d'après le code de discipline monastique», 217
– *indriyasaṃvarasīla,* «contrainte des sens», 217
– *ājīvapārisuddhisīla,* «moralité en ce qui concerne les moyens d'existence», 217

– *paccayasannissitasīla*, «moralité en ce qui concerne les quatre choses nécessaires au religieux», 217
– *aṅg sīla*, «moralité» (nom du Vinaya), 259

sīmā, «bornes rituelles», 268

sīmā kil, 34

sirī, «gloire», 216

sitthakadaṇḍadīpaṃ, «lumière de bâton-cire», 51

slā dhamm, voir «les deux offrandes»

snāy, voir *krāṃṅ*

soi, (voir aussi «véhicule»), 29

soif du désir, voir *taṇhā*

soi-même, 33

solides, 35, 258, voir «père»

sotā, les Nobles «qui ont gagné le courant», 47, 212, 216, 287

souffle, 32, 36, 57, 59, 61, 255, 260; mouvements du souffle, 47, 254; réfrènement du souffle, 47, 240, 250, 253, 256

souffrance, 57-60, 253-255, voir *dukkha*

souillures, 35, 59, 60, 61, 212, 255, 287, voir *kilesa*

sources, 63, 294

souscrite(s), 69, 70, 274

sraḥ, 34

Srah Srang, voir «village»

stades (de vie), 31

stance, 73

statue, 21, 293-294

sternum, un des «cinq sièges» de la concentration, 51-56, 59, 230-231, 257

stūpa, 37,

stupa Cūḷāmaṇī, 36, 58, 60, 262-263

sukha, «bien-être», 48, 49, 51, 216, 217, 220

sujets d'entraînement, voir *kammaṭṭhāna*

Sumeru, voir Meru

supramondain, voir *lokkutara*

Sutra, voir «Tripiṭaka»
– vent du Sutra, voir «vent»

Suttajātakanidānānisaṃsa, 293

Syāmanikāya, 44

syllabe, 56, 57, 71, 73

tacapañcaka, 35, voir *pañcaka*

tadaṅgapahāna, «rejet par l'opposé», voir *pahāna*

tāṃṅ bhāvanā, 70

taṇhā, «soif du désir», 46, 212, 213, 255, 287

taṅ kö, 34

tarley, trala, «maître» (vieux môn), 74, 281, voir «origine mône»

tantrisme, tantrique, 27

ta sāsanā, «perpétuer la religion», 39

tathāgatagarbha, 30

techniques psychiques, voir «méditation»

terminologie, voir «vocabulaire»

terre,
– élément, 57, 58, 237, 251
– monde, 235, 246-247, 252, 262

tête, 51-56, 58, 60

texte(s), 15-19, 21, 25, 27, 28, 31, 35, 38-40, 43, 44, 47, 48, 59, 63, 69, 70, 71-74, 224, 293, 294, 297

thaï, voir «langue thaïe»

Thaïlande, Thaïs, 16, 26-28, 38, 43, 71-74, 282, 284

Théravāda, 25-27, 38, 48; théravādin, 29

thermiques, sensations thermiques, voir *pīti*, 50-56, 59

thīna, «paresse», une des «quatorze entraves», 213, 224

thnāk', «degrés», voir «progression»

tradition, traditionnel, 17, 21, 25, 27, 31, 32, 35, 38, 39, 42, 43, 44, 48, 72, 213; tradition textuelle mône, 277

traditionalistes, 33, 34

traduction, 17, 44, 69, 72-74, 279

trai, vêtement en trois parties, voir «vêtement»
– *tvāy trai*, offrande rituelle du vêtement monastique, 37

trailakkhaṇañāṇa, «les trois caractéristiques de l'existence», 46, 47, 58, 60, 215, 261

Traipiṭaka, voir «Tripiṭaka»

traisaraṇagamana, «les trois refuges», 47, 217, 266

traité, 41, 43
trala, traley, (qualificateur, môn), «maître», 74
transcription, 17, 19, 64, 69, 70, 72, 73
transe, 27
translittération, 18, 19, 73
transmigrant, 29, 37; «construction psychique» transmigrante, 31; «âmes transmigrantes», *brāy*, 35; composé psychique transmigrant, 46, 58, 61; existences transmigrantes, 216
transmigration, 60
transports, voir *pīti*
traverser, voir *chlaṅ*, 36, 37, 58, 60, 250, 263
tremblements, voir «frissons»
Tripiṭaka, (Sūtra, Vinaya, Abhidhamma), 25, 26, 28, 29, 31, 33, 38, 43, 45, 47, 48, 57, 58, 59, 247, 258, 287
Triple, 58, voir «Tripiṭaka»
triple Maître, 211, 287, voir «Tripiṭaka»
triple Joyau, voir «joyau»
troubles psychosomatiques, voir *lakkhaṇa*
trône, voir «Bouddha»
ṭuoṅ , voir «globe»
ṭuoṅ kaṃṅöt, voir «globe de naissance»
tūp, hutte sur pilotis dressée pour l'instruction du Yogāvacara, 32, 36
typographie, typographique, 19, 20, 69, 271
ubbeṅgāpīti, «transport d'émoi», voir *pīti*, 51-56, 218
uddhacca, «arrogance», une des «quatorze entraves», 213, 224
uggahanimitta, «signes de perception», voir *nimitta*
UJUṂKĀYAṂ, gāthā, 232
ukāsa dvāratay kataṃ…, 46
ukāsa vandāmi bhante…, 45
ukāsa vanditvā sirisā buddham…, 44, voir «éloge au Triple Joyau»
upacāra, "méthode d'approche», 220
upacārasamādhi, «concentration d'accès», voir *samādhi*
upasampadā, voir «ordination»
urine, 58, 59, 250, 253, 256
utérus, monde utérin, voir *loka-udara*
VACĪSUCARITA, gāthā, 232
vagues, (sensation de), voir *pīti*, 51-56
vakkapañcaka, 35, voir *pañcaka*
validité, voir «légitimité»
vaṇṇa, «beauté», 216
vān, 39, 71, 224, voir «doctrine»
vāsanā, «condition psychique», 262
Vassā, 32
Vat Chrouy Apil Chas, 41, 42, 64, 69, 73
Vat Laṅkā, Vat Po Langka, 43
Vat Pra Enkosey, 43
véhicule, 28, 29, 36
vedanākhandha, «les sensations», 212
vénération, «actes de vénération», 46, 222, 293, voir *paṭipattipūjā*
vent, voir «souffle»
– vent du Sutra, 59, 61, 259
– vent *kammajjavāta*, 256
ventre (maternel), 31, 32, 36, 42, 58, 60, 251
vérité, «les quatre vérités», voir *dukkhasacca, samudayasacca, maggasacca, nirodhasacca*, voir *sacca*
version(s), recensions, 17, 42, 49, 63, 64, 294; voir «copies»
vertus, voir *guṇa*
vêtement, 30, 37; «trois vêtements», 252, voir *trai*
vicikicchā, «doute», une des quatorze entraves, 213, 224
vidatthi, «empan», 50
vikkhambhanapahāna, «rejet par répression», voir *pahāna*
vidage stercoral, 59
vider (se), voir *pīti*, 51-56
village, 21, 28, 36, 72
– village de Srah Srang, 36
– villageois, 35
– communauté villageoise, 39
Vinaya, voir «Tripiṭaka»
viññāṇakhandha, «la conscience», 212

vipassanā, «inspection», 31, 34, 35, 45, 47-49, 72, 212, 216, 224, 288; *vipassanācoda(ka)* 41, 42, 43; *vipassanākammaṭṭhāna*, 43, 212, 288; *vipassanāpaññā*, «connaissances de l'inspection», 49, 215; *vipassanādhura*, 247

viriyādiguṇa, «vertu d'énergie», voir *guṇa*

visible, 57

vision, 32, 34, 47, 58, 60

visualiser, visualisation(s), 50, 60
– distinguer, faire apparaître (par la concentration), 239-267

visuel,
– «fixations visuelles», voir *kasiṇa*
– sensations visuelles (lumières, couleurs...), 49-56, 229, 230, 232, 233, 236-237, 246

Visuddhimagga, 48

vocabulaire, (terminologie), 26, 27, 43, 48, 51, 73, 273

volitions, voir *nāmacetanā*; «volitions bonnes», voir *kusalacetanā*

voyage (sur l'autre rive), 36, 56, 58, 60, 61, 262-264

voyelles isolées, 272-273

vuḍḍhi, «prospérer», 215, 216

vuṭṭhānavasī, «maîtrise en ascension», 219

yathāsabbī, 37

Yogāvacara, 30, 31-37, 41, 46, 49, 56, 57, 60, 61, 293, 300

yoṇ yok, 294

yugala, «paires», 48, 49, 51, 217, 219, 220

yuon, 16, 25, 28